Jeschurun

Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums.

Gesammelt und herausgegeben

von

Dr. Joseph Kobak,

als verantwortlichem Redacteur.

Dritter Jahrgang [5619.]

Deutsche Abtheilung.

Breslau.

Sulzbach's Buchdruckerei.

(In Commission bei **Heinrich Hunger** in Leipzig.)

Jeschurun

Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums.

Gesammelt und herausgegeben

von

Dr. Joseph Kobak,

als verantwortlichem Redacteur.

Dritter Jahrgang. [5619.]

Deutsche Abtheilung.

Breslau.

Sulzbach's Buchdruckerei.

Das Leben des jüdischen Weibes.

Sittengeschichtliche Skizze aus der mischnisch-talmudischen Epoche.

Von

Dr. M. Güdemann.

Das jüdische Volk hat während seines geschichtlichen Lebens eine sittliche Praxis entwickelt, mit der es in mancher Beziehung über die Absicht der heil. Schrift hinausgeschritten zu sein scheint. Wenn heutzutage — um nur ein Beispiel zu erwähnen — in jedem Juden das sittliche Gefühl sich gegen Vielweiberei sträubt: so könnte man geneigt sein, diesen moralischen Widerwillen für einen Fortschritt über den Standpunkt der Schrift zu halten, welche jene gestattet. Andere Confessionen haben in der That beliebt, diese im Judenthum sich darbietende Erscheinung für eine Ueberwindung des biblischen Standpunktes anzusehen und dieselbe durch den — wie sie sagen — auch unter uns sich geltend machenden Einfluß der neuen Lehre begründet. Indessen findet diese Begründung — wenn wir überhaupt einen Fortschritt in diesem Sinne zugeben wollten — ihren völligen Umsturz durch die Thatsache, daß auch schon vor Verbreitung der neuen Lehre die praktische Behandlung der Ehe dieselbe war, wie heutzutage. Es ließe sich aus den Quellen leicht der Beweis führen, daß Vielweiberei auch schon damals gemieden wurde und daß die Auffassung des ehelichen Verhältnisses in jener Zeit den Meinungen der heutigen Moralphilosophie die Wage hält. In Wahrheit aber kann von einer Ueberwindung des biblischen Standpunktes gar nicht die Rede sein. Innerhalb des Judenthums muß man nämlich in vielfacher Beziehung zwischen Theorie und Praxis unterscheiden, welcher Unterschied hinwiederum auf dem in unserer Religion obwaltenden eigenthümlichen Verhältniß des Rechtes zur Moral beruht. Die Theorie nimmt als ihren Maßstab in vielen Fällen blos das Recht an: Maßstab für die Praxis soll die Moral sein. Wenn die Schrift dem Vater gestattet, die Tochter zu verkaufen und seinen

Kindern die Nahrung zu entziehen: so hat, wer von dieser Erlaubniß Gebrauch macht, nur kein vor das Forum eines irdischen Gerichtshofes gehörendes Verbrechen begangen, — die Moral aber gebietet mehr als die Vermeidung solcher Verbrechen, sie will die Ausübung des absolut Guten. Die Entwickelung einer solchen Praxis also ist nicht eine Ueberwindung des biblischen Standpunktes, sondern ein Fortschritt innerhalb der Schrift, die Widerspiegelung ihres innersten Geistes.

Diese Bemerkungen haben wir vorangeschickt, um das sehr eigenthümliche Verhältniß zwischen der theoretisch normirten und praktisch vorhandenen Stellung des weiblichen Geschlechtes im Judenthum mehr ins Licht treten zu lassen. Die mosaische Religionsurkunde begründet schon durch die Art, wie das Weib geschaffen wurde, seine dem Manne untergeordnete Stellung. Diese wird aber durch den Canon selbst, wodurch die Rechtszuständigkeit des Weibes und seine Theilnahme an religiösen Pflichten und Rechten vielfach beschränkt ist, noch tiefer hinabgedrückt. Gleichwohl erfreute sich das Weib unter den Juden von je einer Achtung und Zuvorkommenheit von Seiten des anderen Geschlechts, welche gegen die Galanterie unserer heutigen Männer nicht zurücksteht. Es bedürfte einer umfassenderen Abhandlung, als wir zu geben beabsichtigen, um die Stellung der Frau bei den Juden bis in ihre feinsten Beziehungen zu schildern.[1]) *Die folgende Skizze schließt die Darstellung der rechtlichen und religiösen Stellung der Frau aus und soll nur ihr gesellschaftliches Leben — insoweit dieses innerhalb der von uns gezogenen Grenzen sich offenbart — während der mischnisch-talmudischen Epoche in einigen Umrissen zeichnen.*

Der Ausgangspunkt unserer Schilderung ist selbstverständlich die Kindheit des Weibes, die ihre Grenze fand an dem ersten Tage des dreizehnten Jahres.[2]) Da das Weib nach der unter den Juden herrschenden Sitte, früh zu heirathen, nicht lange über dieses Alter hinaus unverehelicht blieb: so mußte seine Erziehung vor diesem Zeitpunkte bereits vollzogen sein. Was innerhalb dieses kurzen Zeitraumes erzielt wurde, konnte

1) Ueber die Stellung der Frau während der bibl. Zeit s. die betreffenden Abschnitte in Saalschütz: Archäologie der Hebräer Bd. II.

2) Ketub. 39 a.

wohl in den meisten Fällen nur eine Fertigkeit in den weiblichen Handarbeiten und in der Behandlung von Küche und Keller sein. In der That werden sich Viele mit diesen Resultaten begnügt haben; denn was darüber hinausging, eine geistige Ausbildung des Weibes, d. h. der wissenschaftliche Unterricht, durfte von Rechts wegen nicht gefordert werden; denn er war nach dem Ausspruche eines maßgebenden Mischnalehrers aufs Strengste verpönt. Denn der Unterricht im Gesetze — und nur darauf konnte sich damals die geistige Ausbildung erstrecken — galt für Frauen, die „leichtsinniger Art“ sind, gefahrbringend. Darum lautet der Ausspruch R. Elieser's ben Hyrcanus: „Wer seiner Tochter das Gesetz lehrt, der lehrt ihr gleichsam Abfall.“[3]) Dies entschiedene Urtheil tritt noch in ein helleres Licht durch eine Thatsache, welche uns der palästinensische Talmud von diesem Lehrer aufbewahrt hat.[4]) Als eine ehrbare Frau ihn einst um Aufklärung bat über das zwischen der Versündigung Israels am goldnen Kalbe und den nachfolgenden Leiden obwaltende Mißverhältniß, wies er sie barsch mit der Antwort ab: „die Frau gehört an den Webstuhl.“ Sein duldsamerer Sohn verfehlte nicht, ihn auf den Schaden aufmerksam zu machen, den die beleidigte Frau durch Entziehung der Priestergaben — R. Elieser ben Hyrcanus war Priester — ihnen zufügen werde; aber er erwiederte eben so barsch und entschieden: Mag das Feuer die Lehre verzehren, wenn sie nur nicht Gemeingut der Weiber wird.“ — Aber schon in der Theorie waren die Ansichten über den Frauenunterricht getheilt; denn ben Asai gestattete denselben nicht nur, sondern machte ihn sogar zur Pflicht.[5]) Auch haben wir guten Grund anzunehmen, daß seiner Ansicht in besseren Familien wenigstens in der Praxis gehuldigt wurde, und daß die Bildung der jüdischen Frauen nicht so seicht war, als man nach dem Ausspruche R. Elieser's erwarten sollte. Freilich ist im Talmud von einem Unterricht der Mädchen nie die Rede. Dieser Codex des Judenthums, der alle Lebensbeziehungen der Juden nach den Bestimmungen der Schrift normirte, anerkennt die Pflicht des Unterrichts nur dem Sohne

---

3) Sota 20a M. vgl. Kidd. 29 b. ולמדתם אותם את בניכם ולא בנותיכם.

4) Bei Tos. zu Sota 21 b jer. Sota hal. 4 Midr. Bamidb. sect. IX Ende. Dieselbe Relation, aber unvollständig, findet sich auch bab. Joma 66 b.

5) Sota das.

gegenüber.[6]) Knabenunterricht wurde daher auch mit der größten Sorgfalt gepflegt. Anfangs freilich war der Vater, nach den Bestimmungen der Schrift der pflichtmäßige Lehrer seines Sohnes, auch sein einziger.[7]) Bald aber wurden durch synedriale Verordnung, besonders im Interesse der Waisen öffentliche Schulen in allen Bezirken des Landes angelegt.[8]) Daß aber auch Mädchen die Wohlthat dieser Anstalten genossen hätten, verlautet nirgends. Die Bildung des Mädchens, — und diese fand, wie schon gesagt, trotz R. Elieser ben Hyrcanus statt, — scheint sich demnach auf häuslichen Unterricht beschränkt zu haben; aber auch hier wurde, wie sich im Verlaufe dieser Abhandlung zeigen wird, das erfreuliche Resultat einer wahrhaft geistigen Ausbildung erzielt.

Schon die Frage, welche die obenerwähnte Frau an R. Elieser ben Hyrcanus richtet, läßt bei ihr das Studium der h. Schrift voraussetzen. Außerdem wird im Talmud[9]) ein höchst zartsinniges, tief inniges Gebet aufbewahrt, dessen Verfasserin, eine Jungfrau, einer mehr als oberflächlichen Bildung sich erfreut haben muß. Die berühmte Tochter R. Chanina b. Theradjon's, die nachmalige Gattin R. Meïr's, Beruria, figurirt sogar als Autorität unter den Gesetzeslehrern. Zwei ihrer halachischen Aussprüche — noch dazu in dem schwierigen, wenig angebauten Gebiete der Taharot — erhielten einer von R. Jehuda b. Baba, der andere von R. Josua Sanction.[10]) Ja ihre wissenschaftliche Thätigkeit ließ die Gelehrsamkeit späterer Gesetzesbeflissenen weit hinter sich zurück; denn sie vermochte es: während eines Tages dreihundert halachische Aussprüche von dreihundert Lehrern auswendig zu lernen.[11]) Doch verfehlte sie nicht, — beiläufig gesagt — den Ernst der Wissenschaft durch spaßhafte Einfälle nach Weiberart zu stören. Als sie einmal in den Büchern ihres Mannes herumstöberte und auf den Ausspruch traf: Frauen sind leichtsinnig[12]), glaubte sie sich berechtigt, in ihrer eigenen Person eine Ausnahme zu finden, und schrieb in diesem Sinne an den Rand: außer Beruria,

---

6) Kidd. 29 b.
7) Das. 30 a. Bab. batr. 21 a.
8) Bab. batr. das.
9) Sota 22 a.
10) Tos. Kelim Cap. 4 und Tos. Taharot.
11) Pesach. 62 b.
12) Kiddusch. 80 b.

der Frau R. Meïr's.[13] Indessen ihr Mann, der eher den Glauben an die Sittenfestigkeit seiner Frau, als an die Worte der Lehrer aufs Spiel setzen wollte, zwang sie bald durch eine häusliche Intrigue zur Anerkennung jener für sie so schmerzlichen Wahrheit.[14] Bekannt ist ferner Beruria's witzige Zurechtweisung, welche sie R. Eleasar, dem Sohne R. Jose des Galiläers, angedeihen ließ, als dieser sie einst, unbekümmert um das rabbinische Verbot, mit Frauen viele Worte zu machen, in etwas längerer Rede um den Weg nach Lydda fragte. Auf seine bescheidene Aeußerung: „Beruria, auf welchem Wege komme ich nach Lydda?“, gab sie ihm die derbe Antwort: „Galiläischer Narr, lehren nicht die Weisen: Schwatz' nicht viel mit Weibern! Du hättest kurzweg fragen sollen: Wo nach Lydda?“[15] Nicht minder barsch und geistreich zugleich war die Bemerkung, durch welche sie einen in Ruhe und Gelassenheit studirenden Jüngling zur Lebhaftigkeit und Bewegtheit im Lernen aufforderte.[16] Aber sie zeitigte auch Geistesblüthen, denen der liebliche Duft eines echten Frauengemüths nicht fehlt. Die Prosa und Poesie fast aller Sprachen hat sich längst jener rührenden Erzählung von Beruria's frommer Ergebung und edelm Zartsinne bemächtigt, mit dem sie ihren Gatten von dem jähen Tode zweier hoffnungsvoller Söhne in Kenntniß setzte.[17] Eine andere gelehrte Frau jener Zeit war die Schwester R. Gamaliel's, die Gattin R. Elieser's ben Hyrcanus, Ime Salome. Das Wenige, was wir von ihrer geistigen und gemüthlichen Bildung wissen, läßt uns die Unmöglichkeit einer näheren Bekanntschaft mit ihr tief bedauern; aber es genügt doch, um sie als eine Kennerin des Gesetzes bezeichnen zu dürfen. Sie war es, die mit ihrem Bruder gegen einen Adepten des jungen Christenthums, der sich der Unbestechlichkeit rühmte, jene Intrigue einfädelte, die vielleicht einen breiteren politischen oder confessionellen Hintergrund hat, als es auf den ersten Anblick scheint. Sie suchte nämlich — nach geschehener Verabredung mit ihrem Bruder — bei jenem Philosophen Schutz gegen das biblische Gesetz, wonach der

---

13) **Aboda sara.** 18 b bei Raschi.
14) Das.
15) **Erubin** 53 b.
16) Das.
17) **Jalkut Mischle** Ende.

Tochter kein Erbrecht neben dem Sohne zusteht, und wußte ihrer Bitte durch Ueberreichung einer goldenen Lampe Gehör zu verschaffen. Der Philosoph erklärte nämlich, daß nach der neuen Lehre der Tochter gleiches Erbrecht wie dem Sohne zukomme. Aber Gamaliel seinerseits wußte durch die Schenkung eines lybischen Esels das biblische Gesetz wieder zur Geltung zu bringen, da der unbestechliche Richter bekannte, am Ende seines Testamentes den Ausspruch gefunden zu haben: „Ich bin nicht gekommen, die Lehre Moses aufzulösen." Da machte Ime Salome, mit Anspielung auf ihr Geschenk, die witzige Bemerkung: „Lasse Dein Licht leuchten wie eine Lampe!" Gamaliel aber setzte hinzu: „Der Esel hat die Lampe umgestoßen."[18]) Die Rolle, welche Ime Salome hier spielt, läßt Bildung und Gesetzeskenntniß voraussetzen. Sie ist aber auch nach Weise der alten Lehrer im Besitze von Traditionen. So sagt sie einmal aus einer Veranlassung, die uns in ihr das zärtlichste Gemüth offenbart: „Ich habe eine Ueberlieferung aus dem elterlichen Hause, — dem Hillelischen, — daß alle Himmelsthore geschlossen sind, außer demjenigen, durch welches die Gebete der Gekränkten eingehn.[19])

Eine andere Frau aus späterer Zeit sehen wir sogar im Gerichtssaal auftreten. Es war die berühmte Tochter R. Chisda's, die in einem Prozesse ihren Gatten Raba, der Richter war, bestimmte, den Eid zu deferiren[20]) auf Grund jener halachischen Norm: Wenn von einer der Parteien zu befürchten ist, daß sie einen Meineid begeht, so findet Eidesdelation statt.[21]) Daß die Frau mit der Rechtspraxis einigermaßen vertraut war, daran läßt sich nach dem Gange der Erzählung nicht zweifeln. — Eine Zeitgenossin jener Frau ist die berühmte Jaltha, die Frau Rabbi Nachman's, die uns ein glänzendes Zeugniß ihrer Gesetzeskenntniß und ihres schlagfertigen Witzes hinterlassen hat. „Für Alles," so sagt sie einmal[22]) „was uns die Schrift untersagt, hat sie uns in der Erlaubniß eines entsprechenden Gegenstandes Ersatz geboten. Für das Blut hat sie uns den Genuß der Leber, für das

18) **Sabb. 116 b.**
19) **Bab. mez. 59 b.**
20) **Ketub. 85 a.**
21) **Schebuot 41 b.**
22) **Chullin 109 b.**

Unschlitt des Rindes hat sie uns das Unschlitt des Wildpret's gestattet. Gleichen Entgelt hat sie uns für andere Thiere, deren Genuß unerlaubt ist, gewährt. Bezeichnet die Schrift den Umgang mit dem verheiratheten Weibe als eine sündhafte That, so ist doch die Ehe mit der geschiedenen Frau, obgleich deren Mann noch lebt, eine erlaubte Handlung; für die verbotene Kuthäerin hat uns Gott die Ehelichung der gefangenen Heidin gestattet.“ Rabbi Josua ben Chanania, der von Keinem je „besiegt“ zu sein sich rühmte, mußte dennoch den Tadel einer Frau wegen Vernachlässigung einer rabbinischen Lehre gerechtfertigt finden.[23]) Wenn es gerade Frauen sind, die wegen ihrer Incorrectheit im mündlichen Ausdruck vom Talmud an den Pranger gestellt werden[24]), so darf man nicht vergessen, daß ihr Vaterland Galiläa, das palästinensische Böotien, war. Dafür aber wird die weibliche Dienerschaft Rabbi Jehuda Hanasi's rühmlich unter denen genannt, welche witzig und gewandt eine Art Geheimsprache (לשון חכמה) zu reden verstanden.[25])

Es scheint uns hiernach die Behauptung, daß die Frauen der damaligen Zeit einer tieferen Bildung und oft sogar einer Bekanntschaft mit dem Gesetze sich erfreuten, genugsam erhärtet. Von anderen Frauen, welche ebenfalls die Wahrheit dieser Behauptung constatiren, und welche die würdigen Genossinnen der erwähnten sind, wird bei anderer Gelegenheit die Rede sein. Für jetzt sehen wir von einzelnen Persönlichkeiten ab und suchen das Leben des damaligen Frauenzimmers weiter zu verfolgen.

Da wir nach dem Gesagten unter einer jüdischen Jungfrau aus besserer Familie uns schon mehr als eine bloße Pflegerin des Heerdes und des Spinnrockens zu denken haben: so wird es uns auch nicht überraschen, wenn wir sie in ihrem Gemache als eine Dame nach dem Schnitte unserer Zeit wiederfinden. Allerlei Unterhaltung vertreibt ihr die Langeweile. Lectüre in dem Sinne unserer Zeit hatte sie wohl nicht; denn der Kernisraelit verabscheute griechische und überhaupt heidnische Literatur und unter den Juden fand Schriftstellerei wenig Pflege. Dafür aber waren Spiele, wie es scheint, die Lieblingsbeschäftigung der Frauen in ihren Mußestunden.[26]) Unter

23) Erubin 53 b.
24) Das.
25) Das.
26) Ketub. 61 a.

diesen Spielen sind uns bekannt das Nerdspiel[27]), das vorzüglich von Frauen gespielt worden zu sein scheint. Indeß wird auch wohl das Schachspiel[28]) und Mühlenspiel[29]) zum Zeitvertreib der Frauen gedient haben. Die Aufnahme männlicher Besuche verstieß gegen die Sitte, wie denn überhaupt Männer und Frauen wenig mit einander verkehrten.[30]) Indessen war die Anschauung jener Zeit, aus welcher diese züchtige Sitte hervorging, für das weibliche Geschlecht keineswegs schmeichelhaft. Denn was etwa von dem allzu vertraulichen Umgange beider Geschlechter zu fürchten war, das schob man auf den Charakter der Frau, der hiernach dem Bewußtsein jener Zeit nicht als der vorzugsweise sittsame erschienen sein muß. Darum sind die mannigfachen Regeln der Zurückgezogenheit[31]), die dem Manne anempfohlen werden, eigentlich blos Warnungen vor

---

27) Das. נרדשיר. Ueber dieses Wort siehe die Abhandlung von Franz Delitzsch im Litrtrbl. des Orients 1840 Nro. 4: Ueber das Schach nnd die damit verwandten Spiele in den Talmuden.

28) Daß das Schach in jener Zeit gepflegt wurde, ist Thatsache, nur steht der Name für dasselbe nicht fest. Nach Raschi **Ketub.** 61a ist unter נרדשיר das Schachspiel zu verstehen; nach Reggio (im 28. Briefe des zweiten Theils der אגרות יש"ר) unter שחוק בקוביא, nach Delitzsch a. a. O. unter אסקונדרי. Ueber dieses Wort siehe indeß die folgende Anmerkung.

29) אסקונדרי oder סקונדרי. Ohne Zweifel hat Raschi das im Texte erwähnte Spiel als die richtige Bedeutung dieses Wortes erkannt s. **Kidd.** 21b, wo es durch מריל"ש d. i. **mérelles**, das Mühlenspiel, wiedergegeben ist. Delitzsch a. a. O. hält es mit Unrecht für eine Transposition aus סרורנקי (**Tschaturanga**, der sanscritische Name des Schachspiels.) Denn dieses Wort ist eine Bezeichnung des Schachbretts, wie es auch ursprünglich „das Viergliederige" heißt. Aus den anderen Stellen des Talmuds aber, an denen dieses Wort vorkommt, ist klar erwiesen, daß es die Bedeutung von Holz- oder Stein-Stückchen hat, wie es denn auch von Raschi zu **Schebuot** 29b und R. Nissim zu **Nedar.** 25a mit Recht durch חתיכות עץ erklärt wird. Danach ist das Wort nichts anderes als eine Chaldaisirung des gr. Wortes σχινδαλμός, das, von σχίζω abstammend, „ein geschnitztes Stück Holz" bedeutet. Die chaldäische Aussprache hat das λ durch ר und χ durch ק wiedergegeben, (so χάραδρα חרדלית, Καρχηδών קלבידונאי χόνδρος קונדרוס, πατριάρχα פטריארקא) und hat die Endsilbe μος abgestoßen, wie dasselbe bei der Germanisirung des Wortes in „Schindel" geschehen ist. Wo also das Wort, wie **Kidd.** 21b ein Spiel bedeutet, ist es offenbar das Mühlenspiel, da ja bekanntlich bei diesem die Linien mit Holz- oder Steinstückchen belegt werden. Daß das Wort, wie ich selbst anfangs vermuthete, und wie **Dr.** Perles im Septemberheft der Frankel'schen Monatsschrift veröffentlicht hat, nichts mit dem persischen Worte וסקנדר Burzelbaumschlagen, gemein hat, ergiebt sich aus den angeführten Stellen des Talmuds von selbst.

30) **Kidd.** 80 b ff.

31) Das.

der „leichtsinnigen Art“[32]) der Frau. Im Vergleich zum Manne galt sie nach den Begriffen der damaligen Zeit als die sinnlichere.[33]) Aber einer desto größeren Achtung erfreuete sich das Weib, wenn es Männern gegenüber gemessen und sittig auftrat. Indeß war man streng darauf bedacht, beide Geschlechter so viel als möglich auseinander zu halten. So nahm das Weib an dem Mahle der Männer keinen Antheil[34]) und Bedienung der Männer durch Frauen war ein arger Verstoß gegen die Sitte.[35]) Die Anforderungen, die man überhaupt an den Charakter einer Frau stellte, wußte die Weisheit der Alten schon durch die Art und Weise ihrer Schöpfung zu begründen: Sie ist nicht vom Haupte des Mannes geschaffen, auf daß sie nicht stolz sei; nicht vom Auge und Ohr, damit sie nicht neugierig sei; nicht von seinem Munde, damit sie nicht geschwätzig sei; nicht von seinem Herzen, auf daß sie nicht Eifersucht hege; auch nicht von der Hand, damit sie nicht Alles betaste; nicht von dem Fuße, damit sie keine Pflastertreterin werde; — sondern von demjenigen Theile, der verborgen ist, damit sie fein sittig und verschämt sei.[36])

Uebrigens bewegte sich das jüdische Frauenzimmer trotz der gebotenen Zurückgezogenheit auch in der Oeffentlichkeit. Nach der Reichhaltigkeit und der ungeheueren Pracht der Toilette zu urtheilen, scheinen auch die damaligen jüdischen Frauen es geliebt zu haben, die Straßen zu durchschreiten und sich bewundern zu lassen. Da wurde die Pracht der gefärbten Gewänder[37]), der milesischen Seidenkleider[38]) entfaltet; da duftete der Inhalt der Salbenbüchse[39]) durch die Luft, den Haar und

---

32) Das.

33) Man erkennt dies aus verschiedenen Aussprüchen: Sota 21 b רוצה אשה בקב ותפלות וכ׳; Ketub. 86 a. יותר ממה שהאיש רוצה לישא האשה וכו׳ Synhedr. 76a אל תחלל את בתך להזנותה ר׳ אליעזר אומר זה המשיא את בתו לזקן ר׳ עקיבא אומר המשהה בתו בוגרת und sonst.

34) Folgt aus Berach. 51 b oben und Kidd. 32 b. An letzterer Stelle macht R. Gamaliel selbst den Wirth.

35) Kidd. 70 a unten.

36) Ber. rabba. Sect. 18. — Jalk. Jes. No. 265.

37) בגדי צבעונין Ketub. 71 b.

38) אצטלא דמלת׳ Gittin 74 und sonst, מטכסא *μέταξα*, Seide, Ketub 85 b.

39) Ketub 66 b.

Körper[40]) ausathmeten. Da prangten die schweren Perlenreihen[41]) am Halse, die dem doppelten Zwecke dienten, zu verschönern, und vor Berufung zu schützen.[42]) Und manches junge Mädchen wird, wie wir es von der wohlehrsamen Beruria wissen,[43]) vor römischen Rittern in „zierlichen Schritten" kokettirt haben, so daß die mit Verzierungen besetzten Schuhe[44]) sichtbar wurden. Ringe und Gürtel, linnene Tücher von ungemein feinem Gewebe, sowie ein Kopfbund aus Bändern oder Tüchern bildeten den Schmuck des jüdischen Frauenzimmers.[45]) Dazu kam denn bei Frauen von Stande ein Diadem oder Stirnband[46]) von edelm Metall, kostbare Ohrgehänge[47]), welche junge Mädchen durch bemalte Bänder oder Pflöcke[48]) ersetzten, die man durch die Ohrlöcher zog, um das Zuwachsen derselben zu verhüten. Und um das Bild einer vollendeten Weltdame zu gewähren, hielt man das Riechfläschchen[49]) in der Hand, das den Duft der köstlichsten Oele weithin aussendete. Auch mögen schon Handschuhe in Mode gewesen sein.[50]) Uebrigens suchte man schon damals der Kunst abzugewinnen, was die Natur versagt hatte. Zahnlücken füllte man durch Zähne von

---

40) Man pflegte Haar und Körper, ja sogar die Kleider zu parfümiren **Berach. 43 b.**

41) חומרי פתכייתא **Kidd. 9 a.** Nach Raschi entweder ein knopfartiger Zierrath בוטיי"נש (boutons) oder Perlen פור"ל"ש (perles).

42) חוטרא דקטיפתא **Sabb. 57, b** s. Raschi und Aruch unter אב 1.

43) **Abod. sara 18 a.**

44) Daß Schuhe mit Verzierungen besetzt waren, folgt aus **Midr. Waj. rab. XVI,** wo zu der Stelle וברגליהם תעכסנה bemerkt wird שהיתה צורת דרקון במנעליהן (δράκων). Verzierungen auf Schuhen waren überhaupt im Alterthume nicht ungewöhnlich. S. Sachs Beiträge **I. p.** 25 zu d. St. Die Schuhe selbst hießen קורדוקיא d. i. **scordisci,** Lederschuhe, nach Sachs das. **II. pag.** 52 zu **jer. Sabb. VI, 2.** Dieser Stelle, welche die Mode- und Luxus-Artikel des jesaianischen Cap. 3, 18—23 erklärt und nach Sachs' richtiger Bemerkung „eine aus späterer Sitte in frühere Zeit zurückgetragene Auffassung enthält," entnehmen wir unsere Darstellung.

45) Siehe über die Etymologie der einzelnen talmudischen Bezeichnungen bei Sachs a. a. O.

46) אפזיינן (vielleicht eine Nomenbildung von *ἐπιζώννυμι*) erklärt Raschi durch פרונטי"ל d. i. **frontal Sabb. 57 b.**

47) Das.

48) Das. 65 a.

49) צלוחית של פלייטן das. p. 61 a. **Aruch s. v.** פלייטון.

50) Das. p. 65, a בית יד. Raschi bezieht es auf כוך. Da aber כוך das. **gen. m.** gebraucht ist, so kann לה daselbst nur auf die Frau sich beziehn und בית יד nichts Anderes, als Handschuhe bedeuten.

Gold und Silber aus[51]), und übelriechenden Athem vertrieb man durch Kauen von Zimmt und Jugwer[52]), ähnlich den mastixkauenden Frauen der Türkei. Wie weit der Schleier das Antlitz bedeckte, läßt sich nicht genau bestimmen. Die arabischen Jüdinnen gingen, wie die heutigen Araberinnen, auch schon damals ganz verdeckt[53]); aber in Babylon und Palästina war der größte Theil des Gesichtes frei. Die Ehre des Grußes und des Vortritts, die man geachteten Männern zollte,[54]) wird auch wohl den Frauen, gegen die man, wie wir weiter sehen werden, überhaupt sehr rücksichtsvoll war, von Seiten der Männer nicht versagt worden sein. Merkwürdig ist indeß, daß auch die damalige Zeit schon in der Natur der Frau die vorzugsweise Hinneigung zum Bekritteln Anderer und zur Thränensucht und Bigotterie erkannt hatte. Der Talmud kennt seine „besucheifrigen Wittwen"[55]) und seine „jungen Betschwestern"[56]), die er mit treffender und schonungsloser Kritik als diejenigen bezeichnet, „welche das Oberste in der Welt zu unterst und das Unterste zu oberst kehren".[57]) Damit in Zusammenhang steht ein so allgemein anerkannter Grundsatz, daß Rabbi Nathan denselben für die Erklärung der Schrift fruchtbar machen konnte: „Frauen sind geschwätzig."[58]) Uebrigens war, wie schon gesagt, der Verkehr der Frauen im öffentlichen Leben ziemlich uneingeschränkt. Frauen pflegten auch das Gotteshaus zu besuchen,[59]) und die herrlichste Aeußerung über die Bedeutung des Tempelbesuchs besitzen wir aus dem Munde einer Frau, die in hohem Alter auf die Frage R. Jose's: „Wodurch ist Dir so langes Leben zu Theil geworden?" die Antwort gab: „Mich hat, so lang' ich lebe, das Liebste nicht von dem Besuch des Gotteshauses zurückgehalten!" —[60]) Auch die Pforten des Lehrhauses standen ihnen offen; brave Mütter pflegten ihre Söhne nach Been-

---

51) Das.
52) Das.
53) Das.
54) Berach. 47 a.
55) Sota 22 a.
56) Das.
57) Das.
58) Berach. 48 b. — Jalkut Samuel Nr. 108.
59) Sota 22 a.
60) Jalkut Mischle Nr. 943.

digung der Lehrstunden daher abzuholen,[61]) oder saßen auch wohl selbst unter den Jüngern, um dem Vortrage des Lehrers zu lauschen.[62]) Frauen treffen wir sogar vor Gericht ihre Sache führend,[63]) obgleich das Erscheinen weiblicher Personen an letzterem Orte im Allgemeinen für unpassend galt. — [64]) Bei Begräbnissen pflegten auch die Frauen dem Hingeschiedenen durch Begleitung auf die Grabstätte die letzte Ehre zu erweisen.[65]) — Schließlich erwähnen wir noch einer synedrialen Verordnung in Betreff des öffentlichen Erscheinens der Frauen, die zu Sepphoris erlassen worden war. Hiernach wurde es Frauen verboten, auf die Spaziergänge ihre kleinen Kinder mitzunehmen.[66]) Es war dies Verbot, wie ausdrücklich bemerkt wird, Folge einer Thatsache; diese selbst aber ist nicht angegeben. Nach einer alten Erklärung hätten Wollüstlinge auf offener Straße die Kinder entführt, um von den Müttern die Gewährung ihrer Anträge zu erpressen.[67]) Bedenkt man, daß die Willkürherrschaft der Römer zur Zeit des Erscheinens dieser Verordnung aufs Höchste gestiegen war: so gewinnt die gegebene Erklärung Wahrscheinlichkeit. Uebrigens setzt auch diese Verordnung den freien Verkehr der Frauen in der Oeffentlichkeit voraus. —

---

61) Jalk. Jes. No. 302. מייתו בנייהו מבי רב ·

62) Waj. rab. 9. — Bam. rab. 9. — jer. Sota cap. 1.

63) Schebuot 30b. — Erubin 53b. — Pesikta angef. im Jalk. Jesaias No. 258 אמר רבי ברכיה מעשה באשה אחת שכברה לדיין במנורה של כסף והלך אנטידיקון שלה (αντίδικος) בסיח של זהב למחר אשכח דינא הפוך אמרה ליה ינהר דיני קמך כההיא מנרתא דכספא אמר לה ומה אעבוד לך כפא סיח מנרתא: Wir haben den Wortlaut dieser, unstreitig dem talmudischen Bericht (Sabb. 116 b vgl. oben S. 6) entnommenen Erzählung wiedergegeben, weil er erstens zeigt, wie frei die späteren Darschanim in der Behandlung selbst einer so scharf umrissenen talmudischen Mittheilung, wie die angeführte ist, verfuhren, sodann, weil die Leseart der Pesikta סיח של זהב unstreitig besser ist, als die talmudische (a. a. O.) חמרא לובא · In der That muß es auffallen, wie ein „lybischer Esel" den Richter zur Aenderung seines zu Gunsten der Geberin einer „**goldenen** Lampe" gefällten Urtheiles bewegen konnte, während diese Schwierigkeit durch die Leseart der Pesikta gelöst wird. Uebrigens muß man bei dem סיח של זהב unwillkürlich an den Ausspruch Philipp's von Macedonien denken, daß jede Festung zu erstürmen sei, wenn nur ein mit Gold-beladener Esel hinein gelangen könne.

64) Der Talmud nennt oft das Erscheinen der Frau vor Gericht זילו״ל בפני ב״ר vgl. Ketub. 87 b. ob.

65) Synedr. 20 a.

66) Das. 19 a,

67) Raschi das.

Wie schon erwähnt, heirathete man in jener Zeit, welcher wir unsere Skizze entnehmen, sehr früh. Denn Heirathen war, man kann sagen, die erste und letzte Pflicht des Mannes. „Selbst wenn der Mensch viele Kinder hat, soll er dennoch nicht ehelos bleiben!“[68]) „Wer nicht heirathet, der ist kein Mensch.“[69]) So lassen sich Stimmen aus jener Zeit verneh- men. Wer mit zwanzig Jahren noch ledig war, den sah man für einen Erbfeind des Menschengeschlechts an;[70]) wer ein from- mer Mann sein wollte, führte schon mit sechzehn Jahren sein Weibchen heim.[71]) Nehmen wir nun das achtzehnte Jahr als das durchschnittliche Alter der Männer zur Zeit ihrer Ver- heirathung an:[72]) so dürfte auch wohl hinsichtlich der Frauen die Annahme zutreffen, daß sie bald nach dem Austritt aus dem Kindesalter[73]) für Ehestandscandidatinnen angesehen wur- den. Dafür spricht auch die Mahnung, welche „die Männer von Jerusalem“ als die Summe ihrer Erfahrungen über den Charakter der Frau der Nachwelt hinterließen: „Hat deine Tochter die Kinderschuhe abgelegt, dann mach' deinen Knecht frei und gieb' sie ihm.“[74]) Hiernach erkannte man in der früh- zeitigen Verheirathung das geeignetste Mittel, das aufblühende Mädchen vor Herzensverirrungen oder Ausschweifung zu be- wahren. Wenn aber die Ehe ein Talisman gegen unedele Regungen und Verlockungen sein sollte: dann mußte sie noth- wendig eine Schöpfung der Liebe, ein aus der gegenseitigen Zuneigung hervorgegangenes Bündniß sein. Und daß die Ehe als ein solches sich bewähre, war eine stark betonte Forderung der Religion, die durch den Mund ihrer Lehrer den Bund brandmarkte, der nicht auf der Grundlage gegenseitiger Liebe ruhete.[75]) Daß man bei der Wahl einer Gattin zuvörderst auf Geist und Herz Rücksicht nahm, versteht sich von selbst; aber auch die Gestalt fand ihre Würdigung. Ja es war die Schönheit nach der Ansicht eines berühmten Tanaiten, wenn

---

68) Jebam. 64 b.

69) Das. 63 a, vergl. Pesachim 113 b. שבעה מנודין לשמים אלו הן יהודי שאין לו אשה.

70) Kiddusch. 29 b. — Jebam. 63 b.

71) Das.

72) vgl. Abot 5, 24.

73) s. oben S. 2.

74) Pesach. 113 a.

75) Kidd. 70 a.

man so sagen darf, der einzige Beruf der Gattin. „Das Weib ist nur da um der Schönheit willen, das Weib soll nur durch Schmuck dem Manne gefallen.“ [76]) Mit dieser Ansicht ist es so ernst gemeint, daß gesetzliche Bestimmungen darauf fußen. Ueberdies wissen wir von dem Urheber dieses Ausspruchs, daß er sich meisterhaft auf die Toilette des Weibes verstand, und die Lebensweise der Jungfrauen nach der Zuträglichkeit für den Teint geregelt wissen wollte.[77]) Soweit uns durch die geschichtlichen Quellen der Einblick in die Häuser jener Zeit gestattet ist, tritt uns fast überall das zärtlichste Verhältniß der Gatten zu einander entgegen; nur hat die fromme Anschauung der Berichterstatter manchen Zug liebevoller Anhänglichkeit oder gar eifersüchtiger Verliebtheit seiner Natürlichkeit entkleidet und in dem Gewande höherer Idealität erscheinen lassen. So belauschen wir Onias, den Kreisdreher, wie er seiner Frau die Lehre giebt, sich zu schmücken, damit er den Blick nicht auf andere Frauen hefte.[78]) Denselben Mann sehen wir ängstlich bemüht, die Gäste in geziemender Entfernung von seinem Weibe zu halten, damit er in unverkürztem Besitze ihrer Liebe bleibe![79]) Aber auch von schmachtenden Liebhabern, die ein Paar schöne Mädchenaugen zu Grunde gerichtet, und von liebemuthigen Mädchen, die über den aristokratischen Zopf der Eltern sich hinwegzusetzen wußten und über dem Bruch mit ihnen dem Manne ihres Herzens die Hand reichten, wissen die Lehrer des Gesetzes uns zu erzählen. Hinter der Hecke lauerte eines Tages ein Jüngling, um das schöne Antlitz der Tochter R. Jose's zu erspähen, und gab diesem, der ihn darob tadelte, die entrüstete Antwort: „Wenn ich sie nicht besitzen kann, soll ich sie auch nicht sehen?“ Da weihete der strenge Vater die Jungfrau dem Tode, „damit sie die Menschen nicht zu Grunde richte.“[80]) Und welch liebliches Frauenbild taucht aus dem Nebel der Vorzeit in der heroischen Tochter Kalba Sabua's hervor! Sie, die Tochter des jerusalemischen Krösus opfert willig den Glanz des Reichthums dem Manne ihrer Liebe; von Haus und Hof um ihrer Neigung willen verjagt, reicht sie freudig ihre Hand dem

76) Ketub. 59 b — Taanit 39 a.
77) Ketub. das.
78) Taanit 23 b.
79) Das. s. Raschi.
80) Das. 24 a.

armen Akiba ben Joseph. Und so sehen wir sie mitten im Winter auf ärmlichem Strohlager gebettet, emsig bemüht, die stechenden Halme aus den Haaren Akiba's zu ziehen, damit sie das theuere Haupt nicht verwunden![81]) Die würdige Genossin dieses Weibes erblicken wir in ihrer Schwiegertochter, die vor ihrem jungen Ehegemahl, dem Sohne R. Akiba's, ein Meisterstück von aufopfernder Liebe und hingebender Geduld ablegte: „Es war am Abende nach der Hochzeit, da schickte „er sich an, in dem Gesetz zu forschen und er sprach zu ihr: „„Nimm ein Licht und leuchte mir!“ Und sie nahm das „Licht und stand vor ihm die Nacht hindurch, von Abend an „bis der Morgen graute.“[82]) — Und solche Denkmäler treuer Liebe stehen nicht vereinzelt da. Das ganze Schriftthum jener Zeit ist voll von Sprüchen, welche die Liebe und ihre Schöpfung, das eheliche Glück, verherrlichen. Nur darum, weil der häusliche Frieden dadurch gefährdet schien, wurde die Vielweiberei von einem berühmten Lehrer streng mißrathen.[83]) Ein alter Lehrer warnt vor Verbindungen, die nicht auf gegenseitiger Zuneigung beruhen, mit der gewiß abschreckenden Weissagung: „Wer eine Frau heirathet, die ihm mißfällt, den bindet Elias und Gott peitscht ihn!“[84]) Ein Anderer wiederum sagt von einem Manne, der eine Ehe mit Widerwillen gegen das Weib eingeht, er komme ihm vor, wie Einer, der die ganze Welt pflüge und Salz säe.[85]) Solche Anschauungen, wenn sie, auf dem Boden der Religion erwachsen, Eigenthum des Volksbewußtseins werden, garantiren glücklichere Ehen, als die besten Ehescheidungsgesetze. —

Die Förmlichkeiten und Festlichkeiten, die sich dem Verlöbniß und der Hochzeit anschlossen, bieten keine wesentliche Verschiedenheit von den Sitten unserer Zeit dar. Wie bei uns das Verlöbniß nicht selten eine Frucht öffentlicher Bälle und gemeinschaftlicher Badekuren ist: so gab es auch damals schon öffentliche Zusammenkünfte, wo Gott, der „die Paare bindet,“ dem Jüngling, ohne daß er sich dessen versah, eine

81) Nedarim 50 a.
82) Jalk. Mischle No. 958.
83) Pesach. 113 a. s. Raschi.
84) Kidd. 70 a.
85) Das.

Gattin in die Arme führte. Schöne Erinnerungen aus der Zeit des zweiten Tempels knüpfen die geschichtlichen Quellen an den fünfzehnten Ab und den Versöhnungstag. An diesen Tagen war es Brauch, daß alle Mädchen Jerusalems mit weißen Kleidern sich schmückten, — die erborgt waren, um die Armen nicht zu beschämen, — und hinauszogen auf die Weinberge, den Reigen tanzten und in schalkhafter Weise den heirathslustigen jungen Männern sich anpriesen.[86]) Da sangen die Schönen: „Richtet auf Schönheit Eure Augen, denn nur um ihretwillen ist das Weib!“[87]) Deren einziges Gut die Abstammung war, priesen den Familienadel an; die weder der Schönheit noch des Adels sich erfreuten, klopften bei dem Barmherzigen an und sangen: „Treffet Eure Wahl um Gottes willen, nur lasset uns nach der Hochzeit nicht fühlen, daß ihr uns aus Erbarmen gefreit habt, und schmücket uns reichlich!“[88]) Dieser schöne Brauch wurde unter den Trümmern des Tempels begraben; und so waren die Freier der späteren Zeit genöthigt, den auch heute noch üblichen Instanzenzug einzuschlagen. Man ließ durch Andere dem Vater der Erwählten die „Partie reden“, oder machte selbst einen Antrag,[89]) der gewiß nicht abgeschlagen wurde, wenn ein Gelehrter ihn stellte.[90]) Denn seine Tochter einem ungebildeten Menschen zur Frau geben hieß sie „einem Löwen vorwerfen.“[91]) Andererseits gaben die jungen Männer bei der Wahl einer Gattin der Tochter eines Gelehrten den Vorzug,[92]) wie man überhaupt die Würdigkeit einer Jungfrau je nach dem Bildungsgrade ihres Vaters ermaß. So lehren die Alten: „Der Mensch suche selbst um den Preis seines ganzen Vermögens die Tochter eines Gelehrten zum Weibe zu erlangen; findet er eine solche nicht, so heirathe er die Tochter eines angesehenen Mannes; ist ihm auch diese versagt, so nehme er die Tochter eines Synagogenvorstehers zur

---

86) **Taanit** 26 b. 31 a.

87) vgl. ob. S.

88) **Taanit** 31 a. Dies scheint uns der eigentliche Sinn der anscheinend sehr anspruchsvollen Forderung וכלבד שתעטרונו בזהובים, die Raschi für מלתא בעלמא erklärt.

89) **Kiddusch.** 44 b, –'והוא ששדכו וכו – das. 12 b. על דמקדש בלא שדוכא. — **Baba batr.** 12 b, bei der Tochter R. Chisda's.

90) **Ketub,** 111 a, — **Pesach,** 49 b.

91) **Pesachim**, das.

92) Das.

Frau; kann er eine solche nicht erlangen, so freie er die Tochter eines Armenverpflegungsbeamten, oder, wenn er auch diese nicht findet, die Tochter eines Kinderlehrers, — nur heirathe er nicht die Tochter eines ungebildeten Menschen.[93]) Auch muß bemerkt werden, daß man es für eine besonders löbliche Handlung ansah, eine Verwandte zu heirathen.[94]) War der Antrag von Seiten des Vaters der Erwählten angenommen, dann fand eine Art Verlobungsfeier statt,[95]) wobei die „Verschreibung“ (שטרי פסיקתא) von den beiderseitigen Vätern vorgenommen wurde.[96]) Während des Brautstandes versäumte es der Bräutigam nicht, seiner Braut Geschenke zu schicken;[97]) ein aufmerksamer Liebhaber sandte schon am Tage nach der Verlobung seiner Braut Liebesgaben, die aus Wein, Oel, goldenen und silbernen Gefäßen, oder seidenen Kleidern bestanden und zuweilen wahrhaft königlich waren.[98]) Die Freunde des Bräutigams gaben diesem ihre Theilnahme ebenfalls durch reiche Geschenke zu erkennen.[99]) Aber auch schon damals war die Mitgift Lockspeise für junge Männer,[100]) ohne daß der warnende Spruch: „Wer nach Geld heirathet, wird häßliche Kinder bekommen“,[101]) gegen die Anziehungskraft des Geldes Viel wird vermocht haben. Uebrigens setzte man von Seiten der Eltern Alles daran, der Tochter einen ansehnlichen Brautschatz mit in die Ehe zu geben. Der geringste Satz der Mitgift waren fünfzig Gulden,[102]) eine nach dem damaligen Werthe des Geldes nicht ganz unbedeutende Summe. Waisen und Arme wurden bei der Verheirathung nach der in Israel von je herrschenden Freigebigkeit von der öffentlichen Armenkasse ausgestattet,[103]) da das „Einführen der Braut“ für einen der vorzüglichsten Acte der

---

93) Das.

94) Ber. rab. Sect XVIII. א״ר תנחומא נשא אדם אשה מקרובותיו עליו הכתוב אומר עצם מעצמי.

95) Kiddusch. 45 b ההוא דאמר וכו׳ s. Raschi s. v. כפתיה — Moëd Kat. 18 b.

96) Moëd Katon das.

97) סבלונות Kiddusch. 50 a unt. s. Raschi z. St.

98) Bab. batr. 146 a.

99) Das. 144 b. Dies nannte man שושבינות, worüber bei Sachs a. a. O. I. p. 82

100) Kidduschin 29 b, ניתן לה מידי וכו׳

101) Das. 70 a.

102) Ketub. 67 a, M.

103) Das. — Taanit 24 a.

Wohlthätigkeit angesehen wurde. War aber der Vater der Braut reich, so war die Mitgift eine glänzende, und auch ihr Schwiegervater verfehlte nicht, wenn er in guten Verhältnissen war, eine bedeutende Summe zu ihrem Brautschatze zuzuschießen.[104]) So bekam die nachmals so unglücklich gewordene Tochter des Nikodemus b. Gorion allein von ihrem Vater eine Million Gulden mit in die Ehe.[105]) Auch Sclavinnen gehörten zum Brautschatz und eine reiche Braut hatte deren drei bis vier.[106])

Daß bei der Eheschließung die Herzensstimme des Mädchens mit in den Rath gezogen wurde, war uralte Sitte, und schon Rebecka wurde erst nach „Befragung ihres Mundes" [107]) ihrem Verlobten zugeführt. So sehen wir auch noch in spätester Zeit die Tochter R. Chisda's wählen unter den Freiern, die ihr Vater ihr vorstellt.[108]) Die Ehe, wenn sie auch im Judenthum keine sacramentale Weihe hat und in der Theorie, d. h. nach dem Buchstaben der Schrift auf einem bloßen Kaufact beruht: erschien dennoch dem jüdischen Volksbewußtsein als ein heiliger Bund, welcher der Verwirklichung der geschichtlichen und — da im Judenthum Geschichte und Religion zusammenfällt — auch religiösen Idee der Fortpflanzung diene. Darum war eine Hochzeit — nicht bloß der momentane Act der Eheschließung — als der Anbeginn dieser Vereinigung, in der damaligen Zeit im strengsten Sinne des Wortes eine religiöse Feier, vor welcher sogar die Pflicht der Erfüllung mancher Gebote wegfiel.[109]) Und welche Freudigkeit herrschte bei solchem Feste, wo nach dem sinnigen Ausspruche eines alten Weisen „der Mann wiederfand, was er verloren".[110]) Die äußere Ausstattung des Brautpaares am Hochzeitstage war zu verschiedenen Zeiten verschieden. Der Bräutigam trug eine Art Krone von durchsichtigem Steinsalz oder Krystall,[111]) welche gefärbt zu werden pflegte,[112]) oder von

---

104) Ketub, 66 b.
105) Das.
106) Das. 59 b. M.
107) Genes. 24, 58.
108) Bab. batr. 12, b.
109) Ketub, 17 a. — Eben haës, 65, l. Glosse.
110) Kidduschin. 2 b.
111) Sota 50 b. worauf für die folgende Darstellung verwiesen wird.
112) Vgl. das. Raschi.

Rosen und Myrthen, Rohr und Schilf, während die Braut mit einem goldenen Stirnband, oder mit einer aus milesischer Seide gefertigten hohen Mütze[113]) geschmückt war, wobei natürlich der übliche Myrthenkranz nicht fehlte.[114]) So ausgestattet wurde die Braut mit aufgelöstem Haare[115]) unter feierlichem Hochzeitsgesang,[116]) mit einer Art Hülle bedeckt,[117]) aus

---

113) Das. כיפה של טילת, wozu Raschi: כמו כובע של צמר לבן שקורין פילטר״א d. i. filtre, der Filtrirtrichter, so daß die Kopfbedeckung der hohen persischen Mütze glich.

114) **Ketub**, 17 b, Raschi zu **Berach**, 59 **b**, s. v. נערה המאורסה

115) **Ketub**. P, 2. M, 2.

116) Das. הנומא, wie schon Sachs a. a. O. p, 83 erkannt hat, offenbar eine Metathese von המונא d. i. ὑμεναῖος, Hochzeitsgesang. Leider hat Sachs diese Entdeckung für die Erklärung der dieses Wort besprechenden Talmudstelle (**Ketub**, 17 **b**,) nicht fruchtbar gemacht. Während bar Papa, dem als Babylonier die Kenntniß des Griechischen abging, unter הנומא einen Myrthenkranz versteht, sagt R. Jochanan, von dem, als von einem Palästinensen, man füglich die richtige Erklärung des Wortes erwarten darf, es sei קריתא דמנמנת בה כלתא, was Raschi dahin interpretirt, daß es ein Schleier sei, der, weil die Braut zuweilen darunter einschlafe (דמנמנת), den Namen הנומא führe. Der Sonderbarkeit dieser Erklärung zu geschweigen, hat Raschi auch übersehen, daß „schlafend" nicht מנמנת, sondern מנמנמת (rad. נמנם) heißen müßte. Die richtige Auffassung dieser Stelle scheint mir folgende zu sein: R. J. erkennt in הנומא ebenfalls ὑμεναῖος, erklärt aber dasselbe durch das gleichbedeutende κουρίδιος, od. κορίδιος, womit die Braut „besungen" wurde, (מנמנת soll blos das המונא wiedergeben.) Ich habe freilich nicht ausfindig machen können, ob κορίδιος, das ursprünglich „bräutlich, jungfräulich" heißt, in der späteren Gräcität für „Hochzeitsgesang" gebraucht wird. Es ist dies indeß sehr wahrscheinlich, da Hesych. κουρίζεσθαι durch ὑμεναιοῦσθαι. γαμεῖσθαι erklärt, u. κουρίδιος ebenso mit κουρίζεσθαι züsammenhängt, wie ὑμεναῖος mit ὑμεναιοῦσθαι.

117) **Sota** 49 a Die Stelle lautet: רבותינו התירו שתצא הכלה באפריון, welches letztere Wort nach Raschi (das.) die im Texte angegebene Bedeutung hat. Beiläufig sei hier angemerkt, daß dieses אפריון von dem in der Phrase נמטי אפריון und הבו ליה אפריון (**Baba mez**. 118 a u. f.) vorkommenden und, wie bereits von Aruch (s. v. אפרייא) erkannt wurde, mit dem persischen אפרין, Lob, zusammenfallenden, als auch von dem mit φορεῖον, Brautbett, gleichbedeutenden אפריון sich unterscheidet. Sachs a. a.O II. p. 69 hat freilich nur die letztere, bereits von Mussafia erkannte Etymologie des Wortes angegeben. Diese reicht aber für unsere Stelle nicht aus; denn אפריון in der Bedeutung „Tragbett" kann nicht mit יצא, sondern, wie der Talmud es thut, nur mit הושיב (**Sota** 12 a) construirt werden. An unserer Stelle hat Raschi die richtige Erklärung gegeben mit den Worten: אפריון של מעילות וטליתות מוזהבות מוקפות לה. Danach ist אפריון nichts als φάριον, ein, auch bei griechischen Hochzeiten üblicher Brautmantel.

dem Hause ihres Vaters in das des Bräutigams geführt, wo nach geschehener ehelicher Verbindung eine Gasterei abgehalten wurde. Auf dem Zuge pflegten sich auch Andere jubilirend anzuschließen.[118]) Aber den Mittelpunkt der Feier bildete die Braut: — ihrer Erheiterung und Verherrlichung widmete sich nicht bloß die junge Welt, sondern die angesehensten Lehrer vergaßen heute das allerwichtigste Gebot, das Studium des Gesetzes,[119]) um der jungen Frau galante Schmeichelein zu sagen.[120]) Dabei erklangen Pauke[121]) und Tamburin,[122]) deren lauter Schall muntere Weisen begleitete, in denen geübte Sänger die junge Gattin verherrlichten und ihre Vorzüge dem glücklichen Gatten anpriesen. Wir besitzen noch das Bruchstück eines solchen Liedes, das die Schönheit der Braut ungefähr mit diesen Worten besingt: „Nicht Wangen, nicht Augen brauchst du zu schminken, noch das Haar zu schmücken du liebliche Braut!“ [123]) Dann sprengte der laute Jubel und die herzlichste Freude die Schranken des Vorurtheils und der Standeswürde, und Männer des Gesetzes mischen sich tanzend unter das junge Volk, heben entzückt die Braut auf ihre Schultern,[124]) oder erheitern die Gäste durch kunstvolle Spiele mit Myrthenstengeln[125]). Aber die Festlichkeiten waren nicht mit einem Tage abgeschlossen; der biblische Gebrauch, nach welchem der Ehestand durch „sieben Tage des Gelages“ eingeleitet wurde, behauptete noch in spätester Zeit sein Recht.[126])

---

118) **Pirke R. Elies.** bei **Jalk. Reg.** No. 232 zählt diesen Anschluß an den Aufzug des Brautpaares unter die Acte der Wohlthätigkeit: וכל חתן שהיה עובר בשוק היתה יוצאה מפתח ביתה ומסלסלת בכפי ידיה ומהלכת עשרה צעדות.

119) **Ketub. 17 a.**

120) Das.

121) **Sota** 50 b. אירוס im Mischnacomment. Maimuni's durch das arab. אלטאר, Handtympane wiedergegeben (s. Orient, Jahrg. 1840. Ltrtrbl. 16, p. 247.) Hr. **Dr.** Geiger theilte mir gütigst mit, daß **Menor. hamaor ed. Maut.** נר ה' כלל ג' ח"ב פ"ז drei Mal die Leseart איכוס hat und daß hiernach ἦχος oder ἠχεῖον, Pauke, unter diesem Worte zu verstehen sei.

122) Das.

123) **Ketub.** 17 **a.** Vergl. noch **Jalk. Jerem. No.** 265.

124) Das.

125) Das. vgl. auch **Berach.** 31 **a.** ר' אשי עבד הלולא וכו'.

126) **Bab. batr.** 145 **a.** אמר ר"י הב"ע כגון שיכה עמו שבעת ימי המשתה — **Pirke R. Elies.** bei **Jalk. Jud.** No. 70.

„Während dieser Zeit“, sagt ein jüngerer Midrasch, „gleicht „der Bräutigam einem König; wie man dem König huldigt, „so huldigt man auch dem Bräutigam sieben Tage hindurch; „gleich dem Könige ist auch der Bräutigam mit Ehrenkleidern „angethan; wie im Pallast, so herrscht auch im Hause des „Bräutigams sieben Tage hindurch die Freude festlichen Ge„lages; gleich dem Könige hat auch der Bräutigam sein „Gefolge“.[127]) Nach Verlauf der Hochzeitswoche, oder auch schon während derselben, stellten sich, wie bei uns, Freunde und Bekannte zur Beglückwünschung ein. In Palästina herrschte dabei der spaßhafte Gebrauch, daß man den jungen Ehemann fragte: „Ich finde,“ oder „Der gefunden?“ Man wollte ihn nämlich damit gefragt haben, welchen der beiden Bibelverse, deren Anfang jene Worte bildeten, er auf sich anwenden könne, ob den Vers: „Ich finde bitterer als den Tod die Frau, deren Herz Netz und Fallstrick ist“. (Kohel. 7, 26), oder den Vers: „Der gefunden ein Weib, der hat Glück gefunden.“ (Spr. 18, 22).[128])

Es ist das beste Zeichen für die Gesittung einer Nation, wenn ihrem Bewußtsein die Gattin als die Ursache des Glücks, wie des Unglücks erscheint. Denn diese Anschauung schließt die Würdigung des Hauses als des eigentlichen Schauplatzes für die Offenbarung des Glückes ein. Bei den Juden finden wir diese Anschauung in ihrer vollkommensten Reinheit ausgeprägt, und der Talmud ist voll von Sentenzen, welche sie in hellem Lichte wiederspiegeln.[129]) Glücklicherweise ist es uns vergönnt, einen Blick zu werfen in die Häuser jener Zeit, welcher unsere Skizze gewidmet ist, und das Auge ruht mit wahrhafter Freude auf dem innigen, zärtlichen Verhältniß der Gatten zu einander. Wer sich die Männer jener Zeit, wie es nicht selten geschieht — mit gerunzelter Stirn, gebeugtem Rücken, nur vertieft in das Studium des Gesetzes, abgestorben für die Freude des Lebens und unbekannt mit dem Ton feiner Sitte denkt, der würde, wenn er uns be-

127) **Jalk**. das.

128) **Jebam**. 63 b. — **Jalk. Mischle** No. 958, wo R. Akiba diese Frage an seinen Sohn richtet.

129) Wir verweisen auf die zahlreichen Sprüche: **Jebam**. 63 a, b.

gleitete, mit Verwunderung in denselben Gestalten die zärtlichsten und aufmerksamsten Gatten, und gebildete Weltmänner wiederfinden. Oder wer könnte Dich, Rabbi Nachman, einer Unaufmerksamkeit zeihen gegen Jaltha, Dein Weib? Mit ängstlicher Spannung blicktest Du auf den Mund des Gastes, bis er den Gruß Dir aufgetragen für die Gemahlin, ja Du forderst ihn gar, wenn abgeschmackte Prüderie, die sich auf Frömmigkeit stützt, ihn Dir verweigert.[130]) Hättest Du es wohl vermocht, den ersten Becher Wein's, über welchen der Gast den Segen gesprochen, zu berühren, ohne ihn vorher der Gattin gereicht zu haben?[131]) Und wie hätten die Beziehungen zwischen den Gatten sich anders gestalten sollen, wurzelte doch in dem Bewußtsein jener Zeit der Gedanke: „das Weib ist der Inbegriff des Hauses."[132]) Und diesem Gedanken lieh R. Jose durch das Wort Ausdruck: „ich habe mein Lebtag," so pflegte er zu sagen, „mein Weib nie anders als mein Haus genannt."[133]) Was uns heutzutage als der übertriebene Ausspruch eines schwärmerischen Liebhabers erscheinen würde, das war jener Alten nüchternste und innerste Gesinnung. „Wer kein Weib hat, kennt keine Freude, kein Glück, keinen Segen,"[134]) lautet der Spruch eines talmudischen Lehrers. Und daß derselbe mit dieser Gesinnung nicht vereinzelt dastand, beweisen die zahlreichen Vorschriften über das Verhalten des Mannes gegen sein Weib. „Immer habe der Mensch Acht auf die zarte Behandlung seiner Gattin; denn weil ihr die Thräne nahe liegt, ist sie auch leicht gekränkt."[135]) „Immer habe der Mensch Acht auf Ehrerbietung gegen das Weib, denn Glück im Hause ist nur um seinetwillen."[136]) Raba, der selbst ein treffliches Weib, die Tochter R. Chisda's besaß, predigte den Leuten von Machusa: „Schätzet Euere Frauen hoch — das bringt Euch Segen."[137]) Daß der Mann sein Weib erfreue, war ein so fester Grundsatz,

---

130) Kiddusch. 70 a.
131) Berach. 51 b.
132) ביתו זו אשתו ·
133) Sabb. 118 b.
134) Jebam. 62 b.
135) Bab. mez. 59 a.
136) Das.
137) Das.

daß gesetzliche Normen auf demselben fußten.[138]) Und nicht bloß daheim von Seiten des Gatten, sondern überall und von Allen wurde sie ihm zu Theil. „Das Weib eines angesehenen Mannes ist wie er selbst“ war stehende Redeweise[139]), und Männer von Bildung verfehlten nicht, sich von ihren Sitzen zu erheben, wenn ein ehrbares Weib sich ihnen näherte.[140]) So garantirt auch die gesammte Civilgesetzgebung dem weiblichen Geschlecht, als dem schwächeren, in dem Anspruch auf öffentliche Unterstützung den Vorrang vor dem männlichen. Bei der Auslösung der Gefangenen von Seiten des Staates genießt das Weib ein Vorrecht vor den männlichen Gefangenen,[141]) wie bei der Almosenvertheilung aus der öffentlichen Armenkasse die Frauen vor den Männern bedacht werden.[142]) Damit in Zusammenhang steht die Verordnung des Erbrechts, daß bei einer geringen Hinterlassenschaft allein den weiblichen Erben das väterliche Vermögen zufällt.[143])

Indessen schloß diese geachtete Stellung, deren sich das Weib erfreute, eine durch Umfang und Inhalt anstrengende Berufsthätigkeit nicht aus. Nach gesetzlicher Verordnung mußte das Weib kochen, waschen, spinnen, dem Säugling seine Nahrung reichen und selbst das Korn auf der Handmühle mahlen[144]), denn der Besitz von Sclavinnen, der von diesen Arbeiten befreiete,[145]) war wohl nur den wenigsten Frauen vergönnt. Aber auch dann, wenn Sclavinnen des Haushaltes warteten, ließ es sich die liebende Gattin nicht nehmen, des Eheherrn Befehle mit eigener Hand zu erfüllen. Sie bereitete sein Lager, sie kredenzte ihm den Becher, sie wusch ihm Antlitz, Hände und Füße,[146]) „sie scheuchte den Schlaf von ihren Augen,“ um den Gatten zu erwarten, der erst in später Nacht aus dem Lehrhause heim kam.[147]) Man ist auch berechtigt, unter die Berufspflichten der damaligen Ehefrau die Freige-

138) אשה בעלה משבחה Kiddusch. 34 b. — Chagiga 3 a.
139) Scheb. 30 b.
140) Das.
141) Horaj. 13 a. — Jalk. Mischle No: 934.
142) Jebam. 100 a.
143) Ketub. 108 b.
144) Ketub. 59 b.
145) Das.
146) Das. 61 a.
147) Das. 62 a.

bigkeit und Gastfreundschaft zu rechnen; wenigstens treten diese beiden Tugenden sehr bestimmt in der Charakteristik der talmudischen Frauen hervor, — ein Umstand, der bei der Beurtheilung dessen, was jene Zeit unter einem Frauenideal begriff, nicht zuletzt berücksichtigt werden darf. Sie war es, die dem müden Wanderer Speise und Trank reichte,[148]) und — nach einer herrlichen Aeußerung des Talmuds — durch die Art ihrer Wohlthätigkeit ein größeres Verdienst sich erwerben konnte, als der Mann, der dem Darbenden die ungenießbare Münze hinreicht, während sie durch die Darbietung von Lebensmitteln seinen Hunger augenblicklich stillt und in seinen Mienen die Freude eines Gesättigten liest.[149]) An dem Weibe R. Jose's des Galiläers, einer jüdischen Xanthippe, wissen die Quellen keinen sie mehr verunglimpfenden Zug aufzufinden, als ihre Ungastlichkeit. Einst hatte R. Jose aus dem Lehrhause einen Gast heimgebracht. Seine Gattin, statt den Ankömmling freundlich zu bewillkommnen, wendete sich verdrießlich von ihm ab und gab ihrem Manne, der sie nach dem Inhalte des auf dem Heerde befindlichen Topfes fragte, zur Antwort, daß sie Gemüse gekocht habe. Später überzeugte sich R. Jose selbst, daß sich Geflügel in dem Gefäße befand, und ließ sich auf das Anrathen seines Freundes hauptsächlich wegen dieser sein Haus verunehrenden Ungastlichkeit von seinem Weibe scheiden.[150]) Dieser bösen Sieben gegenüber preisen die Quellen als ein Frauenideal das Weib Chananja's ben Chachinai's,[151]) die nicht weniger als zwölf Jahre treu der Wiederkehr ihres Gatten harrte und als Gegenstück von R. Jose's Gemahlin durch wohlthätigen Sinn sich auszeichnete. Eine wahrhaft rührende Freigebigkeit hat die Tochter R. Akiba's mit dem Kranze der Unsterblichkeit gekrönt: als einst ein Bettler an die Pforten ihres elterlichen Hauses klopfte, ohne bei den am Gastmahle sich gütlich thuenden Hausgenossen Gehör zu finden, da schlich sie unbemerkt hinaus und reichte dem Flehenden ein kostbares Kleid, das noch dazu ein Geschenk ihres Vaters war.[152]) Ein anderes Weib, eine Antiochenserin, hat

148) Das. 61 a.
149) Taanit 23 b.
150) Ber. rabba. Sect. 17.
151) Das. — Ketub. 62 b.
152) Jalk. Mischle No. 956.

sich in dem Schriftthum jener Zeit durch ihren gastfreundschaftlichen Sinn verewigt, mit dem sie ihrem Gatten, trotz seiner eigenen Dürftigkeit anrieth, das letzte Feld zu verkaufen, um nur die Gäste nach Gebühr bewirthen zu können.[153]) Und wie bei diesen Vorfällen gerade Frauen die Wohlthätigkeit und Gastfreundschaft repräsentiren: so war im Allgemeinen nach der Anschauung jener Zeit besonders die Gastfreundschaft vorzugsweise eine Frauentugend. Und weil eben die Frauen hauptsächlich die Gastlichkeit pflegten und um den einkehrenden Fremdling in jeder Weise sich kümmerten, darum konnte sich der Grundsatz ausbilden, daß die Frau mehr als der Mann die Fähigkeit besitze, den Gast zu durchschauen.[154]) Andererseits konnte es nicht fehlen, daß das Weib, wenn es die Tugenden seines Geschlechtes durch Gesinnung und That in sich ausprägte, der Gegenstand allgemeiner Verehrung wurde. Wir haben eine Sage aus jener Zeit, an sich unscheinbar, aber bedeutungsvoll für die Ermessung des Standpunktes, welchen das „biedere Weib" im Bewußtsein des Volkes einnahm. Onias, der Kreisdreher, von einer Anzahl gelehrter Männer angegangen, den Regen zu erflehen, begab sich sammt seinem Weibe auf das Dach. Beide fielen, nach verschiedenen Himmelsgegenden gerichtet, auf die Kniee, um zu beten. Und als der Himmel sich öffnete, da fielen des Regens erste Tropfen auf die Stelle des Daches, auf welcher das Weib gebetet hatte.[155]) Wie erhaben erscheint das Weib in dieser anspruchslosen Sage: — das Weib Siegerin über den heiligen Gottesmann! —

Daß bei dieser Hochachtung, deren das Weib im Allgemeinen und bei ihrem Gatten insbesondere sich erfreute, ihre Stimme nicht ohne Einfluß auf das Thun und Lassen des Letzteren blieb, läßt sich denken. Das Weib hat vom Tage seiner Schöpfung ab den Zauber, welchen es auf den Mann auszuüben versteht, für seinen Einfluß fruchtbar gemacht, und dieser wuchs umsomehr, je eifriger die Männer in der Theorie bestrebt waren, ihn zu verneinen. Auch das Schriftthum jener Zeit verweiset das Weib aus dem Rathe der Männer. Wenn es ihr auch erlaubt sein sollte, in Angelegenheiten der Küche

153) Das. Nr. 945. — Sabb. 156 b.
154) Berach. 10 b.
155) Taanit 23 b.

und des Kellers ein gewichtiges Wort mitzusprechen, ja wenn hier sogar nach dem Dafürhalten eines Lehrers ihre Stimme den Ausschlag geben sollte:[156]) was will das sagen gegen den Abschen, mit welchem man die Weiberansichten auf dem Gebiete der Religion und Politik zurückwies! „Wer in dem Rathe seiner Frau wandelt," — warnt in diesem Sinne ein Spruch — „der ist ein Futter der Hölle." [157]) „Wen seine Frau beherrscht, deß Leben ist kein Leben," droht eine andere Sentenz.[158]) Dieselbe Anschauung zuerkennt dem Vater Simsons, Manoah, das Prädicat eines „ungebildeten Menschen," weil er, wie die Schrift berichtet, seiner Frau „nachwandelte." [159]) Es ist aber nicht mehr als natürlich, daß die Frauen jener Zeit solchen Warnungen und Anschauungen zum Trotz ihren Einfluß geltend zu machen suchten. Freilich fordern die Lehrer des Talmuds einen unbedingten Gehorsam des Weibes gegen den Gatten und nennen nur die auf den Willen des Mannes ohne Widerrede eingehende Frau eine „ehrbare." [160]) Auch wird uns ein eclatantes Beispiel von der Unterwürfigkeit einer Frau unter den Willen des Gatten erzählt, daß sie nämlich einem der berühmtesten Lehrer, Rabbi Meïr, während des Vortrages in öffentlicher Versammlung auf Geheiß ihres Mannes ins Gesicht spie.[161]) Gleichwohl führen uns die Mittheilungen der Quellen zu der Ueberzeugung, daß Unterwürfigkeit keineswegs ein allgemeiner Charakterzug der damaligen Frauen war, daß sie vielmehr oft eine entschiedene Gewalt auf die Gatten ausübten und ihre Selbstbestimmung dann und wann zu nichte machten. Das Gesagte bestätigt der berühmte Tanaite R. Eleasar ben Asarja, Zeit- und Gesinnungsgenosse[162]) des R. Elieser ben Hyrcanus, den wir oben (S. 3) so eifrig gegen den Frauenunterricht das Wort nehmen hörten. Hätte sein Manneswort der Gattin gegenüber viel gegolten, so würde sie es sicher nicht gewagt haben, am Sabbath mit einem gesetzwidrigen Anzug „den Rabbinen zum Aergerniß" auszugehn,

156) Bab. mez. 59 a.
157) Das.
158) Jalk. Job. No. 907.
159) Jalk. Jud. No. 68.
160) Das. No. 42. Ende.
161) Waj. rab. 9. — Bamidb. rab. 9. — Jer. Sota cap. 1.
162) Erhellt aus Jer. Sota hal. 4 (angeführt bei Tosafot Sota 21 b oben und Chagiga 3 a unten: דבן עזאי דלא כר"א בן עזריה .

wofür sie denn die Lehrer der Mischna — nach einer Relation — mit dem Namen einer „Kuh“ metonymisch beehrt haben.[163]) Daß sie in den Angelegenheiten ihres Mannes, so gut wie in den Haushaltungs-Angelegenheiten ein gewichtig Wort mitzureden hatte, beweist uns ferner die Thatsache, daß R. Eleasar ben Asarja es nicht wagte, das nach R. Gamaliel's Sturz ihm angetragene Nasiat zu übernehmen, ohne vorher mit seiner Frau darüber Rücksprache genommen zu haben.[164]) Dies Mal bewährte sich die Frau, welche abgerathen hatte, als die klügere; denn R. Eleasar wurde, wie bekannt, bald wieder seiner ruhmvollen Stellung enthoben.[165]) Auch die Frau R. Eleasar's ben Arach — eines ältern Zeitgenossen ben Asarja's — wußte ihre Meinung in den Angelegenheiten ihres Gatten zur Geltung zu bringen. Aber hier wäre bald zur Wahrheit geworden, was der obenerwähnte Spruch Demjenigen androht, der „im Rathe seines Weibes wandelt.“ Jener große Lehrer, der nach dem Ausspruche seines eigenen Meisters alle seine gelehrten Zeitgenossen „aufwog,“ vermochte es dennoch nicht, den Einflüsterungen seines Weibes das Gegengewicht zu halten.[166]) Als nämlich nach dem Tode R. Jochanan ben Saccai's die Gelehrten Israels sich zu Jamnia vereinigten, um in der allgemeinen Zerfahrenheit einen festen politischen und religiösen Mittelpunkt zu gründen: zog sich R. Eleasar ben Arach in vornehmem Gelehrtenstolze von diesem edeln Unternehmen zurück und ging nach Emmaus[167]) in der eiteln Erwartung, die übrigen Gelehrten dahin nach sich zu ziehen. Als indeß die Hoffnung ben Arach's fehlschlug und er selbst dem neuen Synedrium sich anzuschließen gedachte, da war es seine Frau, welche von Neuem den Eigendünkel in ihm aufstachelte und seine bessere

---

163) **Sabb.** 54 b. M. פרתו של ר׳ א׳ ב׳ ע׳ היתה יוצאת ברצועה שבין קרניה שלא ברצון חכמים, wozu **Jer. Sota** das. אמר ר׳ אידי דחוטריא אשתו היתה.

164) **Berach.** 28 b.

165) Das.

166) Die Erzählung findet sich **Sabb.** 147 b., **Ab. der. Nath.** Cap. 14 Ende, wo es ben Arach, statt ben Asarja heißen muß. Ausführlicher **Midr. Kohel.** zum Vers כי העושק יהולל p. 74 b ed. Frankf.

167) אמאום **Midr. Kohel** a. a. O. Die warmen Bäder dieses Ortes werden mit דמוסיות **Sabb.** a. a. O. bezeichnet, wonach Sachs a. a. O. II. p. 146 Anm. 135 zu ergänzen ist.

Gesinnung unterdrückte. „Geht der Schlauch zur Maus, oder die Maus zum Schlauche?“[168]) Dies war das Gleichniß, durch welches sie ihm seine Unentbehrlichkeit vorspiegelte. Die Vorsehung ließ diese hochmüthige Zurückhaltung nicht ungestraft und R. Eleasar ben Arach mußte es schwer bereuen, seiner Frau Gehör geschenkt zu haben. Indessen dürfte dies Weib, dem der Talmud durch die Mittheilung jener Erzählung ein so entehrendes Denkmal errichtet hat, durch die Thatsache vor uns gerechtfertigt erscheinen, daß Frauen gar zu gern mit den Vorzügen ihrer Männer prunken, wie auch die Ehre des Gatten vielleicht der einzige Punkt ist, in welchem das Weib den angeborenen Egoismus unterdrückt. Uebrigens stellt dieses Factum den Einfluß des Weibes in ein klares Licht und es dürfte dessen vollkommenste Anerkennung in den herrlichen Worten eines alten Lehrers ausgesprochen sein: „Das Weib kann einen schlechten Mann zum Guten und einen guten zum Schlechten führen, — so geschieht Alles durch den Einfluß des Weibes.“[169])

---

168) Midr. Kohel. das. מי דרכו לילך אצל מי (l. והעכברים) חמה העכברים אצל חחמת או החמת אצל העכברים. Jalk. z. St. hat, weil ihm חמת zu unbequem schien, in eigenmächtiger Correctur, wie er es oft zu thun pflegt (vgl. Jalk. Mischle No. 945, wo er statt des schwierigen דסתנאי oder רסתנאי Sabb. 156 b einfach מנתא geschrieben hat,) חמת in das leichter verständliche פת umgewandelt, und dadurch diesem Ausspruch seinen schönsten Reiz geraubt. Sie will nämlich mit חמת offenbar auf den Ort ihres augenblicklichen Wohnsitzes, Emmaus, das hebr. חַמְתָן oder חַמְתָא, auch חָמַת (s. Aruch s. v. und Rapoport's Erech Millin s. v. אמאום) lautet, anspielen, als müßten die Rabbinen von Jamnia nach Emmaus kommen.

169) Ber. rab. Sect. 17. ed. Frankf. p. 14 b, col. 2.

Bescheidene Bemerkungen

zu J. Perles' „kritisch gesichertes Verzeichniß" der sämmtlichen Schriften Nachmani's in Frankel's Monatsschrift 1858, S. 92, Anm. 8.

Von

N. H. van Biema.

Da der Red. der Hebr. Bibliogr. (s. I., S. 35) bis jetzt es unterlassen hat, auf das in der Ueberschrift bezeichnete Verzeichniß einzugehen, so will ich versuchen, soweit meine kärgliche Kenntniß der hebräischen Bibliographie reicht, einige Punkte desselben zu berichtigen, wobei mir die betreffenden Werke und Asulai's Lexikon als alleinige Leiter dienten.

Außer הלכות בכורות (A., 12), zu denen noch הלכות חלה gehören, die mit einem ausführlichen Commentar des R. Jomtob Algasi (vgl. über diesen wie über den Commentar R. Moses Schreibers Approbation zu der Presburger Ausgabe des Alfasi unv LBL. VIII. C. 558) u. d. T. הלכות יום טוב erschienen (2. Ausg. Presb. 1836, als Anhang zu Band I. des Alfasi), verfaßte R. ebenfalls als Ergänzung zu Alfasi הלכות נדרים ([1]), abgedruckt nebst einem Commentar R. Jomtob b. Abrahams ([2]) in אשי ר' (Livorno 1795 fol.); 2. Ausg. in Verbindung mit Alfasi's Text, nach einer Handschrift von Bisliches, Presb. 1838, als Anhang zu Band V. des Alfasi; 3. Ausgabe, Wilna.

Zu den edirten חרושים (N. 13 — ; warum ist die übl. Ordnung der Tractate nicht beobachtet worden?) gehören zwei der hier als Hss. verzeichneten, und zwar: ([3]) a) Zu Ketuboth; erschienen nach einer Hs. des Jacob Rescher

---

1) Die Bezeichnung על נררים (Cat. Rub. S. 2, No. 65) ist incorrect.

2) Chabiba's נ"י ist aber, meines Erachtens, keineswegs ein Commentar zu N. (wie das T. B. der 2. Ausg. und die gedachte Approbation haben) sondern selbstständige Novellen zu Tractat Nedarim, wie jeder leicht einsehen wird. Vgl. Asulai's Lexikon I. 39 d; II. 46 b; Cat. Mich. 361.

3) Vgl. unsere Zeitschrift Jhrg. 5618, S. 117, III der deutschen Abtheilung, wo unser gelehrter Freund S. J. Halberstam dieselbe Berichtigung macht, wobei wir gelegentlich bemerken, daß unter „Erstere" die Novellen zum Tractat **Aboda sara** zu verstehen sind. D. Red.

A. 1765 in Metz in 4to, unter dem Namen des R. Salomo Ibn Adrat, gehören aber bestimmt N. an, wie Asulai, wohl die competenteste Autorität auf diesem Gebiete, nachgewiesen hat. S. Lex. I. 71, b; (vgl. II. 77, c.); b) Zu Aboda Sara, enthalten im Maase Zadikim (Liv. 1799 4to). Vgl. Asulai I. a. a. O. II., 77, d. Mit mehr Recht behaupten die Novellen zu Chulin ihren Platz, da die in Misbeach Kappara (Liv. 1810 fol. [Mich. 2363, wo die Angabe, wie häufig, höchst ungenau] S. 58 a — 95, d) Gegebenen sehr defect sind. So fehlt namentlich zu fol. 5, b — 16, d und ein Theil zu fol. 40, und das Ganze reicht überhaupt nur bis fol. 99, a des circa 142 Bl. starken Tractats. Es möchte kaum fraglich erscheinen, ob diese Novellen nicht von einem Schüler N.'s angelegt worden sind. S f. 64, a: כך פי' לנו רבנו נר"ו; f. 75, b. אבל רבנו הגדול ז"ל לא כתבה וכו'; f. 93 b: וכ"כ רש"י ז"ל אבל ודאי איכא בשר ס' בחלב וליכא טעמא בטל ואפי' תאמר שחלב ובשר מין במינו הוא הא קיי"ל כל איסורין שכתורה בין במינן בין שלא במינן בנ"ט בזקנתו דרבנו הגדול. Ferner gehören hierher die חידושים zum 3. Absch. von Synhedrin, in חמשה שיטות (Sulzb. 1762, fol.) und in dem vom Verf. erwähnten שבעה עינים! Vgl. Asulai l. c. II., 69, d, N. 30, wo die Novellen zu Makkot als sehr incorrect bezeichnet werden. Auffallend ist es, daß sie ebendaselbst S. 77 d. übergangen sind. Die Novellen zu Berachoth und Moed Katan hingegen sind mir leider gänzlich unbekannt; auch hat Asulai sie nicht.

Die לקוטות הרמב"ן erschienen nicht 1765 (תקכ"ה, wie Cat. Mich. 2053, die vermuthliche Quelle des Verf., hat), sondern 1791 יאריך ימים וחפץ ה'. Daß das ה' als Berechnung des Tetragramms für 26 zu zählen ist, beweisen die Chronogramme הרשום לפ"ק, השמרו bei R. Chajim Mudai, Vorrede. Endlich gehören noch hierher: השגות zu R. Serachja Halevi's ס' הצבא in Temim Deim (bildet einen Theil des Sammelwerkes תמת ישרים, Vened. 1622, auch separat gedruckt, wenn ich nicht irre, in Polen) § 226 (S. 45. c. — 47 a), nach Asulai, l. c. II. 62, c. Vergl. das. I. 26, d; 71, c. — An N.'s Autorschaft des Commentars zum Hl. zweifelt schon Asulai (l. c. I. 71 b.). Zu den ungedruckten Novellen dürfen die zu Mezia hinzuzufügen sein. So geht wenigstens hervor aus den Worten הא דאמרינן דבר תורה מעות

קונות מפורש בהזהב במקומו (Misb. Kapp. 93, b.). S. auch Hebr. Bibl. I. S. 4 und vgl. Asulai l. c. II. 77, d. unter נדה.

Unter den Briefen leuchtet der von wahrer Gottesfurcht und tiefer Frömmigkeit durchhauchte Brief an seinen Sohn (dessen handschriftliche Nov. zu Beza Asulai [l. c. I., 71, d.] besessen) hervor, — wenn dessen Echtheit erwiesen ist. Entschieden aus dem Verzeichnisse zu verweisen ist שושן סודות, daß mit Nichten N. angehört, nach Asulai, l. c. II. s. v. Ueber dieses, der kritischen Beleuchtung harrende Werk, hat mir der geistvolle Reifmann nach einer in seinem Besitze befindlichen Hs. Neues versprochen. A. 1784 ist in Korecy unter diesem Titel und unter dem Namen der Schüler N.'s ein kabbalistisches Werk erschienen, das Asulai nicht gekannt und dessen Vergleichung mit den Hss. sehr zu empfehlen ist ([4]).

Die übrigen Werke überlasse ich dem gelehrten Herrn Redakteur der Hebr. Bibl., indem ich die Hoffnung ausspreche, daß seine vielfachen Arbeiten ihm recht bald die nöthige Muße vergönnen möchten, um uns über dieselben zu belehren, den geachteten Herrn Verfasser bitte ich aber uns recht oft mit seinen fleißigen Forschungen zu beschenken ([5]).

Ibn Esra

über den Namen „Moses" im Aegyptischen.

Von

D. Oppenheim, Rabbiner in Gr. Becskerek.

Die Etymologie des Namens „Moses" hat den Exegeten und Lexicographen von jeher viele Schwierigkeiten verursacht.

---

4) Ueber eine Aenderung in der Vorbemerkung zu der unterschobenen Abhandlung des Maimonides מגלה עמוקות s. Steinschneiders Catal. p. 1932, in der Hs. Opp. 1061 Q heißt es nämlich: אך ענין האגרת ההוא כותר להנחתיו אשר הניח במו"ה הנבוכים בענין הקטיעות והמסתעף עליהם ולזה לא הסכימו שיהא באגרת הזה (sic) בזה הענין דבריו כי אלו (כאלו gedruckt) הדברים הם דברי חכמי הקבלה וחכמי פילוסופיא ואולי אחד מתלמידיו כתבם בשמו. (Mittheilung v. Steinschneider.)

5) So eben erhielten wir von Hrn. Dr. J. Perles sein gesch. Werkchen u. d. T. „Meletemata Peschitthoniana" &c., welches wir besprechen werden. Wir bemerken für

Der eigentliche Streitpunkt dreht sich um die Frage: „ist die Etymologie dieses Namens aus dem Hebräischen, wie es 2. B. M. 2. 10 den Anschein hat, oder aus dem Aegyptischen zu erklären." Jede Ansicht hat ihr pro und contra, und hängt mit der Erklärung des Verses ibid: ויגדל הילד ותביאהו לבת פרעה ותקרא שמו משה ותאמר כי מן המים משיתהו eng zusammen. Nach der allgemeinen Erklärung wird die Stelle übersetzt: Und sie (die Tochter Pharao's) nannte seinen Namen Moscheh und sprach: denn aus dem Wasser habe ich ihn gezogen. Mit Recht wurde dagegen eingewendet, daß nach dieser geschichtlichen Voraussetzung, die Königstochter, die des Hebräischen gewiß unkundig war, das von ihr adoptirte und erzogene Kind sicherlich ägyptisch benannt haben würde. Ferner wäre der Name hebräisch nach der Deutung כי מן המים משיתהו, so müßte er משוי part. pass., ein Herausgezogener, Befreiter, lauten, während משה part. praes. act. der Kalform עֹשֶׂה בֹּנֶה eigentlich Herauszieher, Befreier, Retter heißt. Die älteren jüdischen Ausleger suchten sich dadurch zu helfen, indem sie Moses Mutter den Namen ertheilen lassen, und unter ותקרא שמו משה und sie (die Muter Moses) nannte u. s. w. das Subject des ersten Satzgliedes verstehen; die Motivirung aber ותאמר כי מן המים משיתהו wird der Tochter Pharao's zugeschrieben, die sich von der Mutter den Namen übersetzen ließ. Während nun die Mutter das Kind משה Retter, Befreier nannte, bezog die Königstochter diesen Namen auf dessen Errettung aus dem Wasser. Vergl. Hiskuni, Sforno u. dgl.: ר"א בת פרעה לא היתה יורעת לשון הקודש וכך פשוטו של מקרא ותקרא יוכבד שמו משה ותאמר לה בת פרעה מה לשון משה הגידה לה שהיא לשון המשכה, או אמרה בת פרעה יפה קראתי כן כי מן המים משיתיהו· משה משוי אין כתיב כאן, לומר כשם שמשיתיהו כן יהיה הוא מושה אחרים· ז"ל ספורני: משה, ממלט ומושה אחרים מצרה ותאמר כי מן המים משיתהו הטעם שקראתיו משה להורות שימלט אחרים, כי אני משיתהו מן המים אחר שהיה מוטל וזה לא בתוכם היה כי אם בגזירת עירין כדי שימלט אחרים In der wunderbaren Rettung des Kindes nämlich erblickte die Mutter das Vorzeichen der künftigen Größe desselben, daß es, die Vorsehung zu

---

jetzt bloß, daß die Autorschaft der **Peschito** noch immer nicht sicher steht, und sehen wir einer umfassenden, kritischen Beleuchtung entgegen. Vgl. noch Rapoports **Erech Millin**, **I**, S. 254 **a** und uns. **Jesch.** hebr. Abtheilung, Jbrg. 5617, Heft 3 S. 70 ff. u. Jbrg. 5618, S. 10 ff. D. Red.

einer erhabenen Mission berufen haben muß*) Diese schwierige Erklärung suchte Abarbanel grammatisch zu begründen, indem er viel richtiger als die erwähnten Commentatoren den ganzen Vers auf die Mutter bezieht und auch die Worte כי מן המים משיתהו sagen läßt, da משיתהו hier die 2. Person weiblich mit dem Suffix אתו משית ist, und die Uebers. müßte heißen: Und sie (die Mutter) nannte seinen Namen Moses u. (die Mutter) sprach, denn aus dem Wasser hast du, Königstochter, ihn herausgezogen. Siehe Biur von Mendelssohn und Abarbanel, der sich besonders heftig hier gegen Ibn Esra äußert. — Viel unbefangener waren hierin die Alten, die sich ganz einfach für den ägyptischen Ursprung des Namens משה erklären. So z. B. Midrasch rabba z. St.: מכאן אתה למד שכרן של גומלי חסדים. ואע"פ שהרבה שמות היו לו למשה לא נקבע לו שם בכל התורה אלא כמו שקראה בתיה בת פרעה וכו, עיין ילקוט. ותקרא שמו משה ואביו ק"א לו חבר ואמו. Josephus und Philo, Alterth. 2. 9. 6, halten den Namen geradezu für ägyptisch und geben die Etymologie von mo und yses, (mo, koptisch, Wasser und usche retten) also aus dem Wasser Gezogener, womit auch die griechische Schreibart des Wortes übereinstimmt (*Μοϊσῆς*, Moises). Die Hebräer gaben demnach dem Worte nur eine Form, nach welcher es auch in ihrer Sprache eine Etymologie gab. S. Gesenius. — Ibn Esra, dem wohl Philo und Josephus fremd waren, sah sich zu der Annahme einer Uebers. des Namens Moses aus dem Aegyptischen genöthigt, da sein exegetisches Bewußtsein mit den angeführten Erklärungen sich nicht befreunden konnte. Dessen Worte lauten: שם משה מתורגם מלשון מצרים בלשון הקדש, ושמו בלשון מצרים היה מוניוס וכן כתוב בספר עבודת האדמה הנעתק מלשון מצרים אל לשון קדרים, גם ככה בספרי חכמי יון. אולי למדה בת פרעה לשוננו או שאלה. ואל תתמה בעבור שאיננו משוי כי השמות אינם נשמרים כמו הפעלים. Vergl. hierzu Nachmanides 1 B. M. 41, 45, der hier mit Ibn Esra übereinstimmt, Moskato Commentar des Kusari 2, 68.

---

*) Curios ist hierüber die Meinung des Thora-Commentars Tur von R. Jakob ben Ascher, der auch Josef Kimchi als Gewährsmann anführt, daß die Tochter Pharao's des Hebräischen unkundig anstatt משוי fehlerhaft משה das Kind benannt hat. Doch in dem Fehler lag eine Weissagung, da משה Befreier, Herauszieher heißt. כתב ר' יוסף קמחי הי' לקרותו משוי. כי מן המים משיתהו כמו קנין מן קניתיהו אלא שבת פרעה לא היתה יודעת עיקר הלשון להפריד בין פועל לפעול ונזדמן מן השמים לפי שהיה מושה את ישראל מגלותם.

Was nun den Bericht des Ibn Esra betrifft, daß Moses auf ägyptisch מוניוס geheißen und daß sich dieser Name in den Schriften der griechischen Weisen ebenfalls findet, so sehen wir aus den Angaben des Josephus und Philo, Leben Moses, die von der Sache am besten unterrichtet sein konnten, und aus den Forschungen der neueren Zeit, daß sich Ibn Esra durch falsche Berichte irre führen oder gar mystificiren ließ. Josephus in seiner Schrift gegen Apion bringt alle Aussagen der heidnischen Schriftsteller über Moses und nirgends findet man den Namen מוניוס angeführt, und noch weniger hat man bisher in griechischen Werken eine Spur davon entdeckt. — Der freisinnige Ibn Esra ließ sich aber wahrscheinlich arg täuschen oder wurde durch eine falsche Uebers. des Buches עבודת האדמה irre geleitet. Der Name מוניוס, den derselbe Moses beilegen will, ist nichts anderes als Menes, des ältesten ägyptischen Königs und Gesetzgebers Name, des Gründers der Stadt Memphis und anderer großen Werke. Dem Menes, der den Aegyptern die Verehrung der Götter und die Darbringung der Opfer gelehrt haben soll, wird auch die Regulirung des Nils zugeschrieben. S. Dunker Geschichte des Alterthums I. 15 ff.— Ibn Esra übertrug nun den Namen des ägyptischen Gesetzgebers Menes מוניוס auf Moses, und folgerte daraus den irrthümlichen Schluß, daß der Eigenname Moses eine Uebers. des ägyptischen Wortes מוניוס ist. — Sehr geistreich ist die Bemerkung von Creuzer, Symbolik und Mythologie I, 373, daß bei vielen alten Völkern der Name Menes als Gesetzgeber u. dgl. vorkömmt, die wir zum Schluß noch anführen wollen: „In jene Zeit ist wohl die Abfassung der indischen Gesetze zu „legen, die in einem großen Codex gesammelt sind, unter dem „Titel: Manava Dharma Sastra, d. i. Gesetzbuch des Menu. „Menu ist ein heiliger Name, und es werden mehrere dessel„ben Namens erwähnt. Es ist eine Succession von doctri„nellen Intelligenzen, welche diesen Namen trägt und an die „Spitze der Gesetze gestellt wird. Eben so stellt auch Aegyp„ten an den Anfang aller menschlichen Gesetze den Menes und „Griechenland seinen Minos. Es scheinen sich nämlich bald „nach den letzten großen Erdrevolutionen und Ueberschwem„mungen in Indien die Saamenkörner menschlicher Bildung „und Cultur gerettet, und von da theils nach Aegypten, theils „nach Kreta und anderwärts hin verbreitet zu haben, wo sie

„auch immer einige heilige Namen beibehielten.“ Menes, Minos und Menu und endlich מנים sind sich vollkommen gleich, und haben einen Ursprung; es ist aber dabei nicht an Moses zu denken. — Ueber das von Ibn Esra citirte עבודת האדמה oder עבודת המצרית vergl. die lehrreiche Notiz in Steinschneiders fremdsprachlichen Elemente 10, wonach dieses Werk, „de cultu. Aegypt.“ kein anderes als die Felaha en-Nabathijja, Agricultur der Nabathäer, sein soll. Jedenfalls verdient die obschon falsche Mittheilung des Ibn Esra eine weitere Nachforschung über diesen Gegenstand.

Analecten.

I.

R. Salomon Luria über Maimuni und dessen Epistel an seinen Sohn.

Im dritten Hefte, Jhrg. 5617, dieser gesch. Zeitschrift hat H. Oberrabbiner S. L. Rappoport eine Lanze für den in neuerer Zeit angegriffenen Maimuni eingelegt und wie man es von diesem rüstigen Kämpfer gewohnt ist, alle Gegner total zu Boden geschlagen. Durch diese treffliche Arbeit des gefeierten Rabbinen zu Prag ist die Lebensgeschichte des Maimuni, des jüdischen Aristoteles, in ein neues Stadium getreten und um vieles lichter und klarer geworden. Nur ein Rappoport ist zum Biographen eines Maimuni, den die Volksstimme mit Recht(?) den zweiten Moses nennt, berufen. Indessen sind diese Angriffe, wie sie in neuerer Zeit von vielen achtbaren Gelehrten, Senior Sachs und Luzzatto, gegen Maimuni und Ibn Esra vorgebracht wurden, nicht neu, und ist alles schon da gewesen. Besonders wichtig war dieser Kampf auf dem praktischen, halachischen Gebiete, wo die eine Partei der spanischen, sephardischen, die andere der französischen und deutschen, zarfathischen, Schule huldigte. R. Josef Karo ist der Vertreter der spanischen; R. Moses Isserles und R. Salomon Luria die der französischen und deutschen Richtung. Vorzüglich spricht sich gegen die Spanier und namentlich gegen Maimuni und Ibn Esra, R. S. Luria sehr heftig aus, wobei er die

französischen Gelehrten, R. Jakob Tam und dgl. weit über die Spanier, besonders auf dem halachischen Gebiete erhebt. Völlig unumwunden tadelt R. S. Luria Maimuni sehr hart, daß er in dem bekannten Schreiben an seinen Sohn R. Abraham demselben die Werke und Commentare des Ibn Esra dringlich empfiehlt und dabei so unehrbietig über die französischen Gelehrten sich ausspricht. Wir theilen diese Stelle, welche sich bei R. Salomon Luria in der merkwürdigen Vorrede zu Jam schel Schlomo ad Chulin vorfindet, im Auszuge mit, weil sich daran mehre Bemerkungen machen lassen, אמת שרמב"ם הספרדי עשה חיבור נאה מכל אשר הידה לפניו וכו', ובאמת לפי רעתו ושכלו כתב כל התורה כאלו קבל משה מפי הגבורה, הל"מ מבלי ראיה ברורה, ומ"מ הוא אינו מקובל בשכל הנקנרה מאחר שאינו ידוע מקורו, ובאמת כתב עליו ר"מ מקוצי שהוא כחלום בלא פתרון וכו' וכמה פעמים השיג עליו הראב"ר בדברים נכוחים לעין כל, והמ' משנה כתב שהוא ט"ס, או הודה ולא בוש וכו'. והראב"ד השיג עליו בכמה מקומות בלי ערך וחשב אתו לנקלה כא' מן הטועים המקלקלים בלימודים ומהרסים וגם לרוח יתירא, ולא עוד אלא מ"ש הרמב"ם שהוא מין כתב הוא שבמה גדולים וחשובים ממנו הלכו בזה המחשבה צא וראה איך דימהו ולמה חשבהו·

Es ist immerhin diese Freimüthigkeit zu bewundern, da sie die ganze damalige Zerfahrenheit des Talmudstudiums sehr treulich schildert. Nach den harten Rügen gegen Maimuni, werden die französischen Gelehrten von Luria mit Weihrauch überschüttet: אלו חכמי הצרפתים בעלי התוס' שעשו התלמוד ככדור אחת ועליהם נאמר דברי חכמים כדרבונות, והפכוהו וגלגלוהו ממקום למקום שנראה לנו כחלום מבלי פותר ומבלי עקר אלא סוגיא זו אומרת בכה וסוגיא בכה ונמצא מיושר התלמוד ומקושר, וכל החתימות יתפשרו ותוכן פסקיו יאושרו וכו'. אבל מצאתי בתשו' הרא"ש שכתב שהאיש רמב"ן גדול היה מאד בכל החכמות אכן כשהוא חולק עם ר"ת ור"י שלא לשמוע עליו, אלא לילך אחר בעלי התוס' כי קבלה בידו שר"ת ור"י וצרפתים היו גדולים בחכמה ובמנין יותר מן הרמב"ן· ומתוך זה ניתן לבעל דין לחלוק ולומר קים לי כחד מנהון, הספרדי כספרדים, וכל אחד בורר את שלו, ועם ועם כלשונו, וסובר התורה ירושה למשפחות·

Nachdem Luria diese Differenzen bitter beklagt, kommt er auf die Epistel des Maimuni an seinen Sohn zurück, den eben Rappoport für unterschoben hält. Wahrscheinlich bediente sich Luria eines Manuscriptes, da ihm schwerlich die

kurz bevor erschienene Ausgabe zu Venedig zugänglich war; denn Luria hatte sein Werk nach dem Erscheinen des Beth Josef von Josef Karo (1550) begonnen, wie es aus der Vorrede zu ersehen ist.

אחרי כל זאת לא די שלא הספיק לנו חיבורים של בעלי התוס׳ אלא שריבתה מהם המבוכה, והתורה לא נעשית כשתי תורות אלא כתרי״ג תורות מרוב ריבוי החלוקות וכל אחר בונה במה לעצמו וכאלו כ״ף מאזני צדק בידו וכו׳. ולעומתו ברוך יאמר הספרדי אומר לעולם צדקו דברי המחברים אם הוא מן הספרדים וכפרט דברי הרמב״ם שהי׳ מעולה בכל מעלות וכו׳ וכל חכמי צרפתים כקליפת השום נגרו, ושרי לי׳ מריה בגרמתי׳ הוא וגירא דילי׳ הוא, א״כ מה שנמצא בכתב שכתב לבנו וגוזר עליו ללמור דברי החכם ר׳ אברהם א״ע אשר לא הי׳ בעל תלמור ורוב בנינו ופירושו על דרך התכונה וקבלת חיצוניות והתרים בכמה מקומות נגר התלמור וכו׳ וכו׳. (*) ולפי דעתי שכבר נתן הדין עליהם כי נתן יד למינים ולקלי האמונה. אני הגבר אשר ראה עני עמו, ואף כל זאת ששיבח אותו הרמב״ם ונתן לו עטרה החרשתי כי דרך קצת בדרכיו בענין חכמות פלוסופיות וחרוזים וסברות שבאותה חכמה זכו ועלו לשלימות ותכלית הנפש הנשארת, הלואי שתהי׳ עלייה עליי׳ ותו לא מידי, אבל לא הי׳ להרמב״ם די בזה אלא שגינה חכמי הצרפתים ואומר שלא יראה להם מכירים את הבורא אלא מתוך אכילת בשר שור שלוק מטובל בחומץ ובשומן, ולא בזה הדרך הלך רמב״ן וכו׳.

Wie sehr würde Maimuni enttäuscht werden, wenn er wüßte, daß die neuere Philosophie, die Philosophie des 18. und 19. Jahrhunderts gerade bei den Franzosen, Engländern und vorzüglich bei den Deutschen, dem Denkervolke, die höchste Höhe erreicht hat, trotz ihrer Liebhaberei zu Krautknödel, Beafsteak und dgl.!!

Die Gründe des H. R. gegen die Echtheit dieses Briefes sind wohl sehr schlagend; aber deren Aufführung bei Luria bezeugt zum Theil das Gegentheil. Wenn mich mein Gedächtniß nicht täuscht, findet sich die fragliche Epistel bei R. Jizchak Karo in dem „Thoracommentar Tholdoth Jizchak," den ich aber nicht zur Hand habe, auch erwähnt, und zwar bei der Symbolik der Stiftshütte oder

---

*) Vgl. unsere Ansicht in dieser Zeitschrift (Jahrg. 5617, hebr. Abtheilung, Heft 3, Beilage S. 14), die fast ebenso lautet, und freuet es uns, eine so wichtige Stimme für unsere Meinung gefunden zu haben, obwohl wir auch sonst keine Repressalien von den allzugroßen Verehrern Ibn Esra's zu befürchten hatten, da wir Belege genug gegeben haben. D. Red.

sonst wo.**) R. J. Karo wäre also ein viel älterer Zeuge (blühete 1490) für diese Epistel! Wir werden vielleicht später Gelegenheit bekommen, auf die Vorrede des R. S. Luria zurückzukommen, die höchst wichtig und bedeutsam ist, und können bei dieser Gelegenheit den Wunsch nicht unterdrücken, daß H. Rapoport eine vollständige Biographie des Maimuni liefern möge.

D. Oppenheim, Rabbiner.

II.

Daß das apocryphische Buch **Sirach** nicht ursprünglich griechisch, sondern *ἑβραϊστί* abgefaßt war, lehrt sowohl die Vorrede des Uebersetzers, als auch das ganze ungriechische Gepräge des uns vorliegenden Textes selbst. Auch Hieronymus (Vorrede zu den Büchern Salomonis) will das Original in hebräischer Sprache unter dem Titel: parabolae, משלים gesehen haben. Nun fragt es sich, was unter diesem *ἑβραϊστί* des Uebersetzers gemeint sei, ob die hebräische oder aramäische Sprache, da die alexandrinischen Schriftsteller das *ἑβραϊστί* auch auf die letztere ausdehnen, ferner, ob unter den von Hieronymus in hebräischer Sprache gelesenen משלים nicht die im Talmud und Midrasch häufig citirten und mit unserem Buche Sirach gewiß nicht identischen Sprüche des Ben-Sira gemeint seien. Die Gelehrten haben darüber verschiedene Ansichten aufgestellt. Ich will aus einigen Stellen beweisen, daß die Ursprache des Buches entweder bloß die aramäische oder wenigstens die mit Aramäismen stark untermischte spät-hebräische Sprache war. Die in Rede stehenden Stellen sind folgende:

Sirach 30, 30: *Εἰ ἔστι σοι οἰκέτης, ἔστω ὡς σὺ, ὅτι ἐν αἵματι ἐκτήσω αὐτόν.* Der Ausdruck „du hast den Sklaven *ἐν αἵματι* (mit Blut) erkauft" ist etwas zu stark und ich glaube mit Sicherheit annehmen zu können, daß hier im Urtexte כי קניתו ברמים, „denn du hast ihn für Geld erkauft" gestanden hat und daß der griechische und auch der nach einstimmigem Urtheile noch vor Hieronymus lebende lateinische Uebersetzer das talmudisch-aramäische רמים-Geld mit dem

**) Der Brief des Maimuni an seinen Sohn findet sich wirklich in dem erwähnten Commentar Tholdoth Jizchak, wie mir ein Freund schreibt, in dem Abschnitt Theruma vollständig angeführt!

hebräischen רם verwechselt haben. (In der lateinischen Uebersetzung, die nach der complutensischen Ausgabe geordnet ist, ist der Vers Sirach 33, 31).

Sirach 36, 3: *Ἄνθρωπος συνετὸς ἐμπιστεύει νόμῳ καὶ ὁ νόμος αὐτῷ πιστὸς ὡς ἐρώτημα δικαίων* oder wie es in der alexandrinischen Ausgabe heißt: *ὡς ἐρώτημα δήλων.* Dies *ἐρώτημα δήλων* wird von den Commentatoren verschieden aufgefaßt. Ich glaube, daß der dunkle Ausdruck die aramäische Benennung der אורים ותומים sei, wie er sich noch in der Peschittho erhalten hat. Vgl. Num 27, 21: ושאל לו במשפט האורים Pesch.: ונהוא שאל לה נמוסא רשאלהא und Esra 2, 63, Nehem 7, 65: עד עמוד הכהן לאורים ותומים Pesch.: עדמא רנקום כהנא רבא ונשאל ונחזא.

Sirach 28, 14 — 15: *Γλῶσσα τρίτη πολλοὺς ἐσάλευσε καὶ διεστησεν αὐτοὺς ἀπὸ ἔθνους εἰς ἔθνος ····· γλῶσσα τρίτη γυναῖκας ἀνδρείας ἐξέβαλε κτλ.* Der Lateiner (28, 16, 19) übersetzt ohne Verständniß das *γλῶσσα τρίτη* mit lingua tertia; es ist aber nichts weiter als das לישן תליתאי, welches im Talmud, Midrasch und Targum häufig für „Verläumdung" gebraucht wird. Vgl. Erachin 15b: במערבא אמרו לשון תליתאי קטיל תלתא הורגת למספרו ולמקבלו ולאומרו; Pseudojon. zu Lev. 19, 16: לא תלך רכיל: לא תהוון אזלין בתר לישן תליתיא רהוא קשי הי כחרבא רקטיל מן תרין חורפוי und Targum Jerusch. z. St.; ferner Targum zu Psalm 101, 5: מלשני בסתר רעהו: רמשתען לישן תליתאי על חבריה Levit. Rabba c. 26 und dazu Kohel. Rabba 10, 10. Das arabische מֻתַּלֵּת erklärt Freytag durch: delator animi et calumniator apud principem, quod tres perdit, semet ipsum, amicum et dominum. Der Syrer zu Sirach übersetzt auch in der That regelmäßig das *γλῶσσα τρίτη* mit לשנא תליתיא.

Dr. Joseph Perles.

III.

Daß für gewisse schwierige Stellen und Ausdrücke der Bibel im Alterthum traditionelle Uebersetzungen gäng und gäbe waren, die sich selbst in den christlichen Versionen fortpflanzten, ist zur Genüge bekannt. Speciell ist dies von Hieronymus nachgewiesen worden, bei dem es am wenigsten auffallend ist, da er bekanntlich einen jüdischen Lehrer hatte.

Ich will dafür noch einen Beleg aus der Vulgata anführen, den ich noch nirgends vermerkt fand, und der der Beachtung würdig ist.

Das an zwei Parallelstellen der Bücher der Könige (I., 15, 13) und der Chronik (II., 15, 16) vorkommende מפלצת, das die Lexicographen von פלץ, פלצות ableiten und dem syrischen יראה רחלהא gleichsetzen, erklärt der Talmud (Aboda Sara 44 a) folgender Maaßen: מאי מפלצתה אמר ר' יהודה דהוה מפליא ליצנותא כדתני ר' יוסף כמין זכרות עשתה לה והיתה נבעלת לו בכל יום.

Der Talmud denkt also an den im Alterthum stark verbreiteten „Phallus-Dienst" und mag dazu vielleicht durch die Aehnlichkeit der Radix פלץ mit Phallus veranlaßt worden sein. Die Vulgata übersetzt in derselben Weise an der ersten Stelle: insuper et Maacham matrem suam amovit, ne esset princeps in s a c r i s P r i a p i etc. und in der Chronik: sed et Maacham matrem Asa regis ex augusto deposuit imperio, eo quod fecisset in luco simulacrum Priapi.

Ein anderes Beispiel derselben Art möge auch aus der syrischen Uebersetzung Peschittho angeführt werden. Diese übersetzt סמל הפסל (II. Chronik 33. 7) mit צלמא דארבע אפין, welche Uebersetzung auch im Talmud vorkommt. Vgl. Synhed. 103 b: כתיב פסל וכתיב פסילים אמר ר' יוחנן בתחלה עשה לו פרצוף אחד ולבסוף עשה לו ארבע פרצופים und Deut. Rabba פ' ואתחנן.

Dr. Joseph Perles.

IV.

Astruk (אסתרוק).

In Südfrankreich findet sich der Name A s t r u k, und mehrere jüdische Gelehrte haben diesen Namen geführt. So z. B. Sen Astruc de Novas[1]). Ueber die Bedeutung dieses Namens erfahren wir von Genin, daß in der Langue d 'oc a s t r u c est celui qui a les astres favorables qui est né

1) Vergl. über denselben Zunz: Zur Geschichte S. 480 und 482 und Carmoly; La france israelite S. 97. Derselbe hieß אליגדור נסתרוך. Dieses E l i g e d o r kann provençalisch sein, vielleicht auch hebr. אלי גדור wie אביגדור, welches schon in דברי הימים I, 4, 18, vorkömmt.

sous une heureuse planète[2]). Es wäre demnach mit dem hebr. מזל טוב, welches auch als Eigenname vorkömmt, identisch. Der bekannteste ist ר' שלמה בן מזל טוב, ein gelehrter Arzt, welcher in Constantinopel im 16. Jahrhundert lebte[3]).

Leopold Dukes.

V.

Nothlüge.

Im ספר שעשועים lesen wir folgende Stelle: ואמר לא יאוה הכזב כי אם בג' מקומות · במלחמה כי היא תחבולה ומרמה · או לאיש ישלים בין ב' אנשים או לארם ירצה את אשתו · Diese Stelle finden wir in Lane: modern Egyptiens II. Seite 134. Das Talmudische מותר לשנות מפני דרכי שלום enthält denseben Gedanken. In dem Commentar zu Aboth von R. Israel lesen wir zu den Worten הוי מתלמידיו של אהרן וכו' folgende Worte: וכתב גאלינוס כי הכזב מועיל בהעת מהעהים כשמכוין בו להרחיק את הנזק כהועלת הרפואה להרחיק הנזק ע"כ. כתב אפלטון אין להתיר הכזב כי אם לשרירים המשתמשים בו להרחיק הנזק כמו שאין להתיר העשבים הממיתים הצריכים מעט מהם לקצת הרפואות כי אם לנאמנים אין להם לירא מהן שימיתו העולם בהם ע"כ:

Vgl. Krug's „Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaft" Art. Wahrhaftigkeit, worin sich Manches hierher gehörige befindet. Der talmudische Ausdruck מיתר לשנות מפני דרכי שלום gehört ebenfalls hierher.

Leopold Dukes.

VI.

Elpistiker.[1])

Lessing wollte eine Abhandlung über diese Secte schreiben, hat es aber nicht gethan. In seinen Collectaneen zur Literatur (Art. Elpistiker) sind interessante Stellen gesammelt. Folgende hebräische Zeile dürfte in einer solchen Abhandlung

---

2) **Recreations philosophiques par F. Genin**, Paris 1856, II S. 79.

3) Man findet seinen Namen in vielen damals in Constantinopel gedruckten Werken.

1) Es giebt griechische Wörter, die den Schein des Wissens so sehr befördern, und die nachher eine betrübende Leere zurücklassen. Es geht mit diesem Worte nicht besser. Es sind dieses Philosophen, die das Hoffen für dasjenige erklärt, welches das Leben am meisten zusammenhält. Um dies einzusehen, ist nicht nothwendig ein Philosoph zu sein.

einen Platz finden: אך לערת הצדיקים שמחה ההוחלה. (Vgl. Lbl. D. O. 1850 S. 254)[2]). (Vgl. Krug's Wörterb. der philos. Wissensch. d. A.)[3]).

Leopold Dukes.

VII.

ספר העין.

In dem Vorwort des ספר הלצה (Ed. Goldenthal S. 3) lesen wir die Worte: עד אשר חנני ה׳ ספר נכבר כולל בבאור כל מלה ערבית ופרוש הקדוקה הנקרא ספר העין הוא הספר אשר חתר חתירה מופלגת החכם הנכבר גדול המעתיקים ר׳ שמואל תבון ז"ל להביאו מארצות הערב וכו׳. Da uns nicht bekannt ist, daß dieses Buch sonst noch von einem jüdischen Autor citirt wird, dürfte es manchem Leser interessant sein zu erfahren, daß Ibn Challican (Biographical Dictionary I. 494) dasselbe erwähnt. Al Khalil (der Erfinder der arabischen Metrik) ist der Verfasser desselben.

Leopold Dukes.

VIII.

Shakspeare (as jou like, Act II. Scene 7) beschreibt die 7 Alter des Menschen in der interessantesten Weise. Wir machen aufmerksam auf מדרש קהלת zu Anfang, wo es heißt; שבעה הבלים שאמר קהלת כנגר שבעה עולמות שאדם רואה בן שנה רומה למלך וכו׳. Ueber die 7 Alter hat Hammer Purgstall in den „Wiener Jahrbüchern," Band 123, viele interessante Notizen zusammengestellt. Derselbe bemerkt auch, daß Shakspeare die Zahl 7 oft gebraucht hat Das עולמות im Midrasch bedeutet Perioden. Es ist dies ein sehr anschaulicher Ausdruck.

Leopold Dukes.

---

2) D. h. die Frommen murren nicht, und überlassen sich ruhig dem göttlichen Beschlusse, und das Hoffen — oft lästiger als Harren — ertragen sie mit Freude.

3) Vergl. rabb. Blumenlese S. 116 No. 113; S. 198 No. 133. Schon Simonides von Amorgos hat: „Die Hoffnung speiset jeden ꝛc." (Hartung: die älteren Jambendichter, zu den Fabeln des Babrius, Leipzig 1858 S. 192.) Das ganze Stück, woraus diese Worte entnommen sind, hat uns in gewisser Beziehung an das ונתנה תקף erinnnert.

Recensionen und Anzeigen.

Abû-Nassar Alfârâbii de intellectu intellectisque commentatio, ad fidem codicis Lipsiensis nunc primum edita, cum codice Parisiensi Vindobonensique, qui vocatur Ketab Hadaät, libro manuscripto collata, adnotationibus et criticis et exegeticis instructa. Dissertatio inauguralis ... Academia Vratislaviensi ... XII. Novembr. 1858. ... Michael Rosenstein.

Die Zahl derer, welche die Erforschung und Veröffentlichung der Schätze mittelarterlich-arabischer und jüdischer Philosophie zum Gegenstande ihrer Studien gemacht haben, ist in neuerer Zeit verhältnißmäßig gering, gegenüber den Leistungen, welche auf anderen Gebieten der orientalischen Wissenschaft eine erfreuliche Regsamkeit wahrnehmen lassen. Es soll uns daher freuen, wenn sich der Herausgeber der angezeigten Schrift durch weitere Leistungen einen Platz unter den wenigen Berufenen erwirbt, und wir dürfen hoffen, daß ihm dies gelingen wird, wenn er künftige Arbeiten mit gleicher Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit durchführt. Abu Nassar, geboren in Farab, dem heutigen Otrar, durch die Werke des Aristoteles gebildet, war einer der bedeutenderen Philosophen des 10. Jahrhunderts; Maimonides thut seiner häufig Erwähnung. Ueber sein Leben finden sich genauere Details in Casiri Bibl. Arab. Hisp. Hammer Encyclop. Uebers. Schmoelders documenta phil. Arab. von welchem Letzteren Schriften Alfarabi's: De rebus studio Arist. phil. praemittendis und Fontes quaestionum veröffentlicht wurden. Eine andere Schrift Alfarabi's במהות הנפש ist im חמדה גנוזה von Edelmann abgedruckt. Die angezeigte Dissertation veröffentlicht die unter dem Titel ספר השכל והמושכלות vorhandenen hebr. Uebersetzung des verlorenen arabischen Originals. Die kleine, aber interessante Abhandlung ist nach der Leipziger Hdschr. verglichen mit einem Pariser Mscr. und einer in der Wiener Bibl. unter dem Titel כתב הדעת vorhandenen älteren Uebersetzung derselben Schrift Alfarabi's, edirt. Alfarabi behandelt in derselben die sechsfache philosophische Bedeutung des Wortes שכל arab. עקל, und entwickelt hierbei seine Ansichten über Gott, Welt und Seele. Dem mit der schwierigen hebr.-philos. Sprache weniger Vertrauten wird die correcte lateinische Uebersetzung willkommen sein. Der in der Einleitung

zur edirten Schrift bündig skizzirte Gedankengang des Philosophen und die beigegebenen wissenschaftlichen Noten bezeugen den Fleiß und die Umsicht des Herausgebers.

— n.

Meletemata Peschitthoniana.

Dissertatio inauguralis. . . . Univers. Vratisl. XXX. Mensis Martii 1859. . . . . Josephus Perles.

So schätzenswerthe Beiträge von jüdischen Gelehrten zur Literatur der Peschittho geliefert wurden, hat doch bisher Keiner derseben es unternommen, der Kernfrage über die Entstehung und dem Geist dieser ältesten, syrischen Bibelversion eine genügende Lösung zu geben; wir sind in dieser Beziehung auf die Resultate angewiesen, welche die Forschungen christlicher Gelehrten, wie Dathe, Credner, Hirzel in jüngster Zeit Wichelhaus geliefert haben. Je weniger befriedigend aber diese Resultate schließlich sind, je mehr wissen wir es dem Verf. der angezeigten Schrift Dank, daß er vor den Schwierigkeiten, welche eine gewissenhafte Behandlung dieses Themas bietet, nicht zurückschreckte und von Neuem die Lösung der schwebenden Frage versuchte. Die gefundenen Resultate, wir gestehen es gern, haben den Fleiß des Verfassers belohnt; denn hat man bisher den ursprünglich jüdischen Charakter der Pesch. vermuthet, aber doch anderseits diese Vermuthung zurückgewiesen, so hat der Verf. in seiner Untersuchung die vielen, unverkennbar jüdischen Elemente der Uebersetzung dargelegt. Die Abhandlung zerfällt in zwei Theile, von denen der erste im Allgemeinen den Charakter der Pesch. zum ganzen A. T. bespricht, der zweite speziell den Pentateuch behandelt. Es wird zunächst nachgewiesen, daß die Entstehung der Pesch., deren früheste Spur bei Ephraem Syrus gefunden wird, und die irgendwie mit dem Syrus der Kirchenväter verwandt ist, wahrscheinlich mit der von Josephus Antiq. XX. 2, 5; 3, 4 und Genesis Rabbah c. 46 erwähnten Bibelübersetzung zusammenhängt, welche Munebaz, König von Adiabene, in Paläſtina anfertigen ließ. Schon dieser Umstand, wie der häufige Tadel des Bar-Hebraeus über das unchristliche Gepräge der von seiner Kirche recipirten Uebersetzung, lassen dieselbe als ein Werk des jüdischen Geistes

vermuthen. Zu einer an Evidenz grenzenden Wahrscheinlichkeit aber wird diese Vermuthung durch die vielen, mit der jüdischen Tradition übereinstimmenden Stellen erhoben. Die Arbeit, obwol wie der Titel besagt, keine speciell eingehende Untersuchung, ist doch zu reich an Belegstellen solcher, mit der Halacha, Hagada und den Targumim oft wörtlich gleichlautenden Analogieen, daß wir aus der Menge nicht erst Einzelnes hervorheben mögen, zumal wol Jeder, der einmal auf diese Studien geführt wurde, Gelegenheit genug zu Einzelbemerkungen hatte. Um so mehr empfehlen wir aber die ganze Abhandlung der Aufmerksamkeit der Fachmänner. Einige, wenn auch nicht gewichtige Bemerkungen seien ausschließlich gestattet. S. 40 zu Exod. 24, 7. hält der Verf. die Aenderung der Wortfolge des Bibeltextes in נשמע ונעבר für absichtlich: ein jüdischer Uebersetzer würde aber das הקדימו עשיה לשמיעה, worauf die Tradition so viel Gewicht legt, nicht unberücksichtigt gelassen haben. S. 37 zu Lev. 10, 1: es ist kein Grund das im Torath-Cohanim ed. Venet. 1545 befindliche בלא עצה in בלא עתה zu ändern, vgl. Lev. Rabbah c. 20. על שלא נטלו עצה זה מזה. S. 38 zu Ex. 12, 34: es scheint angemessener für קרידהון zu lesen קרריהון statt שריריהון, welches der Verf. vorschlägt. S. 21: es wird zur Bekräftigung der Ansicht, daß der Uebersetzer des N. T. ein Judenchrist gewesen, die syrische Version Math. 23, 5 angeführt, wo *φυλακτήρια* durch תפלא = ותפלין oder genauer noch bei Cureton ערקא דתפלתהון und für *κράσπεδα* hebr. ציצית das syr. תכלתא gewählt ist. Auch von den Targumim wird an den betreffenden Stellen תפלין übersetzt und statt des von Onkelos adoptirten כרוספדין setzen Jerusch. und Ps. Jonath. ציציא: es mögen also diese Bezeichnungen auch syrischen Christen schon wegen des Umganges mit Juden geläufiger gewesen sein, weshalb aus diesen Stellen noch kein Schluß zu ziehen ist.

Es ist zu wünschen, daß der Verf. nicht zu lange auf die Mittheilung seiner Studien zu den anderen biblischen Büchern warten lasse.

— n.

Das Leben Abraham's.

Ein Lebensbild von **Dr. B. Beer.** Leipzig. 1859.

Ein Werk wie das vorliegende, das auf rein jüdischem Boden sich bewegend, zugleich eine Menge allgemein wissenschaftlicher Fragen, philologischen, ethnographischen und archäologischen Inhalts, in sein Bereich zieht und erörtert, kann von keiner wissenschaftlichen jüdischen Zeitschrift, und dazu dürfen sich auch diese Blätter mit Recht rechnen, übergangen werden. und deshalb wollen wir, troß der zahlreichen Besprechungen, die dasselbe zu wiederholten Malen, selbst in Zeitschriften anderer Confessionen, erfahren, über den Inhalt obigen Buches, wenn auch nur kurz, referiren. Es enthält eine chronologisch geordnete und kritisch gesichtete Zusammenstellung aller derjenigen Sagen, mit denen der Midrasch seinen Haupthelden so reichlich ausgestattet hat; und der Herr Verfasser durfte mit Recht sein Werk ein „Lebensbild" nennen, denn der Midrasch, der seinen Liebling, noch ehe derselbe geboren, schon unter besonderem göttlichen Schutze stehen läßt, hält auch an der Wiege des Neugebornen Wache, begleitet ihn mit besonderer Vorliebe Schritt für Schritt durch alle Prüfungen und Ereignisse seines vielbewegten und wirkungsreichen Lebens und hüllt noch einen nebelhaften Schleier um das Grabmal des Verstorbenen. Seine Hauptbedeutung aber verdankt das Werk, nächst den zahlreichen erläuternden kritischen Noten, der durchweg originellen Behandlung des Gegenstandes, die für die künftige Auffassung und Behandlung der Midrasch-Agada entscheidend sein und sie in neue Bahnen leiten wird. Der Herr Verfasser führt uns nämlich die ganze bedeutende Persönlichkeit als ein in sich abgerundetes, vollendetes, mustergiltiges Charakterbild vor, dessen künstlerischen Rahmen eine Blumenguirlande bildet, in welche die durch den ganzen Midrasch zerstreuten Blumen sinnig und geschmackvoll eingewoben sind. Wie mit einem Zauberschlüssel eröffnet uns der Herr Verfasser die blüthenreichen Hallen und Gänge des Midrasch und läßt sie den ganzen Reichthum orientalischer Pracht entfalten, und das Ganze macht auf uns den Eindruck eines mythologischen Romans, nur daß statt der sinnlich-plastischen, griechischen Göttergestalten, hier überall der reine Monotheismus gefeiert wird. Nach der Versicherung

des Herrn Verf. dürfen wir hoffen, recht bald noch andere mythen-umflossene Persönlichkeiten und Lieblinge agadischer Ausschmückung, in den ganzen Mantel ihres Zaubers gehüllt, begrüßen zu können.

So viel für diesmal. Eine wissenschaftliche Besprechung des zweiten Theils, der zahlreichen Bemerkungen und Emendationen, die dem Werke beigegeben, behalten wir uns vor.

Dr. B—bg.

חמשה חומשי תורה עם ההפטרות עם תרגום איטלקי מלאכת שמואל דוד לוצאטו איש טריאסטי מורה בבית מדרש הרבנים בעיר פדובה· ספר בראשית· טריאסטי בבית דפוס יונה כהן שנת התרי״ט·

Il Pentateuco colle Haftaròt volgarizzato ad uso degl' Israeliti da Samuel Davide Luzzato, Triestino, Professore nell' Istituto Rabbinico di Padua etc. — Genesi. Trieste. Colombo Coen Tip. Editore 1859. (8°, IX, 138 p.)

Es ist eine auffallende und zur Genüge bekannte Thatsache, daß sich unsere heutigen jüdischen Gelehrten mit allen, selbst den heterogensten Dingen eher als mit Bibelexegese beschäftigen. Während man zu gewissen Zeiten die Kenntniß der Bibel aus dem Talmud holte, verweist man uns heute, wenn wir uns nicht bloß auf die alten Commentatoren allein beschränken wollen, auf die christlichen Exegeten. Weit entfernt davon, die Bedeutung von Männern wie Gesenius, Ewald, Hitzig, Bunsen u. A. schmälern zu wollen, ja fest überzeugt von ihren unbestreitbaren Verdiensten um die biblische Wissenschvft, erscheint es uns als sehr betrübend, daß sich Juden die heiligen und unantastbaren Dokumente ihrer Religion von andersgläubigen Philologen, die diesen Dokumenten gegenüber dieselbe kalte, von keiner Pietät gebundene Hyperkritik wie gegen jedes beliebige classische Schriftwerk üben, auslegen lassen, ohne daß ihnen die Möglichkeit gewährt ist, sich gleichzeitig nach der Auffassung der ebenfalls auf der Höhe der Zeit stehenden zeitgenössichen jüdischen Exegeten umsehen zu können. Ich sage: zu können, denn in der That gibt es jetzt keinen jüdischen Exegeten von Bedeutung, der mit einer tüchtigen classischen Bildung eine so umfassende

Kenntniß der hebräischen Sprache und Literatur, einen so feinen exegetischen Takt und eine so tiefe Pietät für den Inhalt der Lehre verbände als Luzzato. Dafür aber, daß er so vereinzelt dasteht, ist er, um an jene Fabel zu erinnern, einer von den אריותא דאוריתא. Was er schreibt, ist von Bedeutung und wiegt vieles Andere auf. Das in der anspruchslosesten Form von ihm Gebotene gewährt Freude und Belehrung. Eine solche Freude hat uns Luzzatto wieder verschafft, indem er die italienische Uebersetzung des ersten Buches Mose und der dazu gehörigen Haphtoroth veröffentlichte. Diese ist nach seinem eigenen Geständnisse nicht an der Schablone irgend einer alten oder neuen Uebersetzung entstanden, sondern das Resultat 30jähriger selbstständiger Studien. Die Sprache, die Luzzato mit Meisterschaft zu handhaben versteht, schmiegt sich an den in seiner Einfachheit so seelenvollen Urtext, ohne deßhalb ihr italienisches Gepräge einzubüßen und obwohl Luzzato mit Recht auf seine anderweitigen exegetischen Schriften vorweisen kann, hat er doch der Uebersetzung bei schwierigen Stellen kurze Bemerkungen hinzugefügt, die einem kleinen Commentare gleichkommen. Der Urtext selbst ist, wie sich bei Luzzato voraussetzen läßt, mit der größten Genauigkeit revidirt worden, worauf auch einzelne am Rande vermerkte Notizen hinweisen. Die herrliche Uebersetzung der Haphtoroth macht in uns den Wunsch rege, eine Uebersetzung der ganzen Bibel von Luzzato's Meisterhand zu erhalten. Besonders hervorzuheben ist, daß Luzzato das Tetragrammaton nicht durch das von Mendelssohn gebrauchte und an den „spinozistischen Gott“ erinnernde: „der Ewige“ sondern durch il Signore = ὁ κύριος wiedergiebt. Indem wir der raschen Fortsetzung dieses Werkes entgegensehen, schließen wir uns dem vom Verfasser in den Schlußworten der Einleitung ausgesprochenen Wunsche an:

„Möge diese Arbeit die Liebe zu biblischen Studien in Etwas beleben und dadurch die alten Tugenden, die Einfachheit der Sitten, die Standhaftigkeit im Denken zu Ehren bringen; möge sie uns befreien von den Illusionen der traurigen Unmäßigkeit und des verderblichen Prunkes: möge sie in uns die höchste Liebe zu einer Moral und Weisheit erwecken, die auf der Furcht Gottes und einer aufrichtigen und verständigen Nächstenliebe beruhen, so wie die Moral und

Weisheit der Eitelkeit und des Nutzens, die auf den beschränkten Ideen der bloß eine Spanne weit blickenden Leidenschaften aufgebaut sind, von uns fern halten.“

Dr. Joseph Perles.

Inhalt.